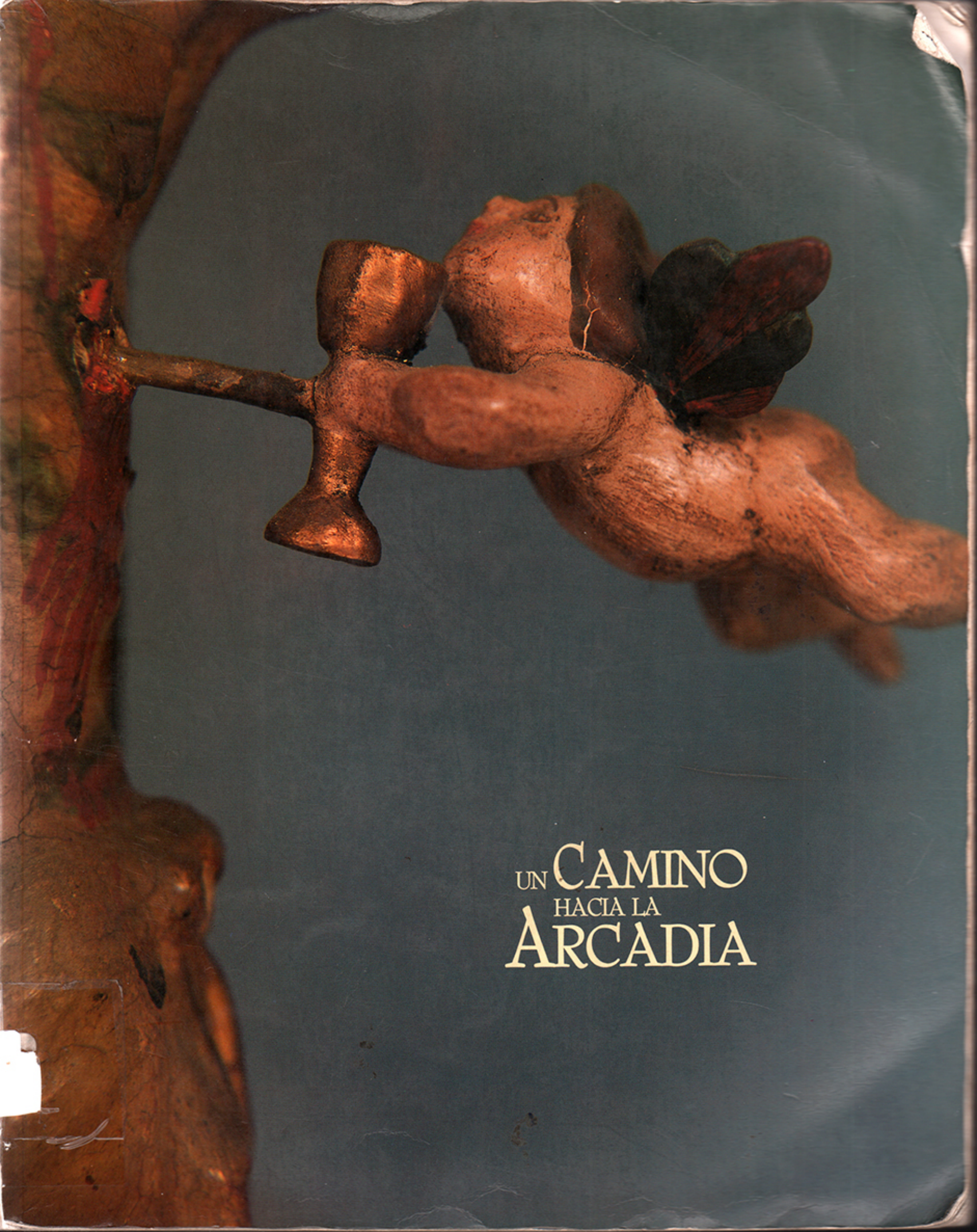


UN CAMINO HACIA LA ARCADIA

PROYECTO
COMISIÓN ORGANIZADORA

DÑA. TERESA CARRASCO DE WASMOSY.
PRIMERA DAMA DE PARAGUAY. PRESIDENTA.
SECRETARÍA DE ESTADO DE COOPERACIÓN DEL
MINISTERIO DE ASUNTOS EXTERIORES DE ESPAÑA.
MINISTERIO DE EDUCACIÓN Y CULTO DE PARAGUAY.
EMBAJADA DE ESPAÑA EN ASUNCIÓN
CONSORCIO CASA DE AMÉRICA
PILAR SARO
(SECIPI). COMISARIA.
ESTELA RODRÍGUEZ CUBERO
DIRECTORA GENERAL DE MUSEOS. PARAGUAY.SELECCIÓN DE PIEZAS.

COORDINACIÓN

MARÍA ASUNCIÓN ANSORENA
EMBAJADORA DE ESPAÑA EN ASUNCIÓN.
PILAR SARO
ASESORA DEL GABINETE DE SECIPI
Mª CONCEPCIÓN GARCÍA SÁIZ
CONSERVADORA JEFE DPTO. AMÉRICA COLONIAL. MUSEO DE AMÉRICA

SECRETARIA:
ROSARIO HERRÁIZ.
EMBAJADA DE ESPAÑA EN ASUNCIÓN.

ENTIDADES FINANCIADORAS

SECRETARÍA DE ESTADO DE COOPERACIÓN/AECI.
MINISTERIO ESPAÑOL DE ASUNTOS EXTERIORES

AUSPICIAN:
IBERIA
MAPFRE
BANCO CENTRAL HISPANO
BEX-ARGENTARIA

COLABORAN:
TELEFÓNICA ESPAÑA
"LA RIOJANA"
ARCALLANA
BANCO DE ASUNCIÓN
ELECTROMON
PLASTIMAR
CERÁMICA ITAUGUÁ, S.A.
CONCRET MIX, S.A.
TRAGSA (CYTASA)
VIERCI, S.A.
AUSTIN PARAGUAY, S.A.
BANCO GENERAL DEL PARAGUAY

COLABORACIONES ESPECIALES:
UNESCO
COMPAÑÍA DE JESÚS
COMUNIDAD DE MADRID
FUNDACION PARACUARIA-MISSIONISPROKUR S.J. NÜRNBERG. ALEMANIA

OTRAS COLABORACIONES:
PRESIDENCIA DE LA REPÚBLICA DE PARAGUAY
MINISTERIO DE RELACIONES EXTERIORES DE PARAGUAY
MINISTERIO DE EDUCACIÓN Y CULTO DE PARAGUAY
CONFERENCIA EPISCOPAL PARAGUAYA (COMISIÓN NACIONAL
PARA LA DEFENSA Y CONSERVACIÓN DEL PATRIMONIO
HISTÓRICO ARTÍSTICO DE LA IGLESIA EN EL PARAGUAY)
MUNICIPALIDAD DE ASUNCIÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE TURISMO
ORQUESTA SINFÓNICA DE ASUNCIÓN (OSCA)

EDICIÓN DEL CATÁLOGO:
JUNTA DE COMUNIDADES DE CASTILLA-LA MANCHA

PRÉSTAMO DE OBRAS

COMISIÓN NACIONAL PARA LA DEFENSA Y CONSERVACIÓN DEL
PATRIMONIO HISTÓRICO ARTÍSTICO DE LA IGLESIA EN EL PARAGUAY:
MUSEO DE SAN IGNACIO Y MUSEO SACRO SINFORIANO BOGARÍN.
SR. PRESIDENTE DE LA REPÚBLICA DEL PARAGUAY
ING. JUAN CARLOS WASMOSY.
MUSEO CABAÑAS DE CAAPUCÚ. PARAGUAY.
MUSEO DE AMÉRICA. ESPAÑA.
ARCHIVO GENERAL DE SIMANCAS. ESPAÑA.
BIBLIOTECA NACIONAL. ESPAÑA.
CENTRO DE ARTES VISUALES-MUSEO DEL BARRO. PARAGUAY.
COLECCIÓN FAMILIA BURRÓ. PARAGUAY.
COLECCIÓN ARQ. CARLOS COLOMBINO. PARAGUAY.
COLECCIÓN GISELA VON THÜEMEN. PARAGUAY.
COLECCIÓN ARQ. OSVALDO SALERNO. PARAGUAY.
COLECCIÓN ARQ. ARQ. RICARDO MIGLIORISI. PARAGUAY.
COMPAÑÍA DE JESÚS.

CATÁLOGO

DIRECCIÓN:
Mª CONCEPCIÓN GARCÍA SÁIZ (MUSEO DE AMÉRICA)

FOTOGRAFÍA DE LAS PIEZAS:
RUIZ NESTOSA

REALIZACIÓN:
EQUIPO DE DISEÑO LA LUNA DE MADRID, S.A.

IMPRESIÓN:
EUROCOLOR, S.A.

EXPOSICIÓN

DIRECCIÓN:
Mª CONCEPCIÓN GARCÍA SÁIZ (MUSEO DE AMÉRICA)

DISEÑO:
ESPACIO Y COMUNICACIÓN. JESÚS MORENO & ASOCIADOS

MONTAJE:
FRANCISCO MÍNGUEZ & ASOCIADOS. EMPTY S.L.

UN CAMINO HACIA LA ARCADIA

ARTE EN LAS MISIONES JESUÍTICAS DE PARAGUAY

25 DE ENERO A 25 DE FEBRERO DE 1995
CASA DE AMÉRICA
MADRID

SECRETARÍA DE ESTADO DE COOPERACIÓN IBEROAMERICANA / AECI
MINISTERIO ESPAÑOL DE ASUNTOS EXTERIORES

11
Presentación
AUGUSTO ROA BASTOS

13
Imágenes del Paraguay de las Imágenes
PEDRO A. VIVES

23
Indios del Paraguay;
Objetos y sujetos de una idea, señores de un territorio
ARACELI SÁNCHEZ GARRIDO

33
Y la utopía tuvo lugar...
Las Reducciones guaraní-jesuíticas del Paraguay
BARTOMEU MELIÁ

45
Participación indígena en las misiones jesuíticas guaraníes
RAFAEL CARBONELL DE MASY, S.J.

61
La planificación alternativa en la Colonia
Tipologías urbanas de las misiones jesuíticas
RAMÓN GUTIÉRREZ

71
El Barroco Misionero:
Lo propio y lo ajeno
TICIO ESCOBAR

81
Los Talleres misioneros
JOSEFINA PLÁ

107
La Música en las Reducciones
LUIS SZARÁN

113
Catálogo
MARÍA CONCEPCIÓN GARCÍA SAIZ
MARÍA JESÚS DE ANDRÉS

Anchas eran las Américas y no sólo en el lato sentido geográfico sino también en el de los más variados experimentos sociales, y en ese contexto, España puso en práctica en aquellas Yndias un grandioso proyecto de civilización.

Si hay un claro ejemplo de lo antedicho, éste es el de las Reducciones Jesuíticas del Paraguay, experiencia singular en la singular historia americana y fenómeno insólito para la historia española, pero sobre todo un importantísimo experimento social.

En el terreno de la investigación quedan aún muchas preguntas por responder: ¿eran las Reducciones un régimen de propiedad comunal o lo eran de propiedad mixta comunal-privada?, si la Iglesia americana dependía estrictamente de la Corona a través del derecho de presentación, de la administración del diezmo, del Patronato, el Vicariato y el regalismo, etc., si hasta su correspondencia debía pasar por el pase regio ¿qué diferencias podía haber entre el clero secular y el regular?; ¿en qué se diferenciaron las Reducciones Jesuíticas de la labor de sus antecesores dominicos y mercedarios y, sobre todo, de las reducciones franciscanas?; incluso en el terreno de la estética ¿no representan el mejor ejemplo de la transición del barroco al neoclasicismo o, por el contrario, son yuxtaposiciones sin más?.

La fascinación por la empresa jesuítica ha sido enorme, pero no debe ocultarnos que son las actuales Administraciones paraguaya y española las genuinamente interesadas en que este episodio de la historia común constituya un vínculo de reflexión sobre nuestro pasado y, no menos, sobre nuestro futuro.

Las Reducciones tuvieron imprenta muchos años antes que cualquier gran ciudad española de América como Buenos Aires o Asunción y en ellas se imprimieron importantes obras que pasaron a la posteridad.

A pesar de los siglos transcurridos continúan los prejuicios sobre tan árdua empresa. Téngase en cuenta que si bien las Reducciones estaban sitas en los confines de la Administración colonial, se encontraban bajo su jurisdicción.

Justo es destacar entre la pléyade de investigadores, físicos, naturalistas, geógrafos, geólogos, botánicos, que se enrolaron en la aventura americana y cuyos trabajos fueron decisivos para el nacimiento de las ciencias modernas, a lo que hoy llamaríamos científicos sociales, y entre ellos, por lo que hoy nos ocupa, al fundador de las Reducciones, el discreto y por ende casi desconocido Diego de Torres Bollo S.J.

A los paraguayos y españoles de hoy día nos resta recoger los frutos granados de aquella experiencia, "sine ira et studio", como quizás dijera algún jesuíta guaraní-hispanoparaguayo contemporáneo. Para todos nosotros y también para los científicos sociales y religiosos de nuestro tiempo, las Reducciones siguen siendo, antes que un enigma histórico, un ejemplo definitivo de la heterogeneidad y riqueza de la común historia hispanoamericana y, a la postre, un apasionante ejercicio en el difícil arte de la tolerancia entre ciencias, religiones y civilizaciones.

Por todo ello, la Secretaría de Estado para la Cooperación Internacional y para Iberoamérica ha considerado de gran interés organizar esta Exposición para rememorar la gran experiencia de las Reducciones del Paraguay y mostrar algunas de sus obras que muestran el gran desarrollo cultural que consiguieron.

José Luis Dicenta

Secretaro de Estado
para la Cooperación Internacional
y para Iberoamérica

Nuestro reencuentro con el pasado y nuestro encuentro con el futuro: Las Misiones Jesuíticas del Paraguay

La vida humana es esencialmente temporal. Está inmersa y enclaustrada en el tiempo, en un tiempo singular y en un tiempo colectivo que es un itinerario que se enraiza en el pasado y se proyecta en el futuro. Por ello, la cultura es una permanente tensión entre pasado, presente y futuro; entre memoria, identidad y utopía.

Este reencuentro con nuestras raíces del pasado nos posibilita encontrarnos con nuestro futuro colectivo, que es continuidad y, a la vez, proyecto creador y transformantemente innovador. Es en este marco esencialmente histórico y crucialmente prospectivo, donde se sitúa el redescubrimiento y la valorización de las Misiones Jesuíticas del Paraguay.

Estas Reducciones del Paraguay fueron declaradas recientemente por la Unesco como Patrimonio Cultural de la Humanidad, porque representan una experiencia inéditamente revolucionaria en el plano sociocultural y sociopolítico de la etapa colonial, sin precedentes en la historia de los pueblos.

Esta extraordinaria aventura histórica ha sido objeto de atención, cuestionamiento y admiración por parte de historiadores, especialistas políticos y la opinión pública mundial porque realmente constituye uno de los emprendimientos más audaces, originales, ambiciosos y creativos del encuentro de dos mundos diferentes y distantes en el proceso civilizatorio, como lo fueron el íbero-euro-occidental y el indoamericano-precolombino.

En realidad, este Encuentro de dos mundos que tuvo perfiles y artistas positivos y admirables como también conflictivos y traumatizantes, tuvo, sin embargo, en este ensayo único e irrepetible de las Misiones del Paraguay, dimensiones y características originales. Es que, en este caso, se dio un positivo diálogo intercultural entre dos humanismos; el humanismo occidental, basamentado rocosamente en la dignidad trascendente de la persona humana y el humanismo guaraní, impregnado de profundidad espiritual y de hondo misticismo y de misteriosa comunión con la naturaleza.

Además, las Reducciones Jesuíticas del Paraguay gestaron un proyecto alternativo diferente en la etapa colonial, cuyo principio cardinal era la igualdad en la dignidad, libertad y espiritualidad de los indios y los colonizadores europeos. De ahí la preocupación y la pionera obsesión por respetar los derechos humanos de los indígenas frente a la esclavitud de los bandeirantes y la servidumbre de los encomenderos europeos, por conciliar sistemas sociopolíticos guaraníes y españoles y por crear nuevas estructuras económico-sociales orientadas a la promoción humana y basadas en la solidaridad y el espíritu comunitario.

Lo más asombroso y admirable de estas comunidades euroguaraníes fue el respeto y la valoración de la lengua y la cosmovisión guaraní. El Paraguay en su singularidad sociocultural actual de constituir la única nación bilingüe de América, sigue vivenciando sacral y testimonialmente esta preciada herencia del guaraní precolombino, coexistiendo con la universalidad del castellano. La espada y la cruz ibéricos no destruyeron ni sepultaron en el olvido la palabra vitalizante del guaraní sino que la incorporaron como aliada y como refugio de comunicación coloquial.

Asimismo, una de las dimensiones centrales de esta aventura colectiva, impregnada de audaces utopías, residió en el increíble proceso de diálogo intercultural y de una experiencia pedagógica inédita, en que los indígenas incorporaron e internalizaron cosmovisiones, valores, oficios creativos y horizontes insólitos de un renacimiento europeo enfervorizado en sus propios sueños sin límites. Pero también, los Padres Jesuítas demostraron la gigante sabiduría de la humildad para aprender, a su vez, de esos hombres morenos con itinerarios históricos y civilizatorios distintos.

De esta convivencia profundamente humana nació el milagro del arte multiforme, manifestado con generosa elocuencia en la imponente figura de las iglesias, en esa admirable imaginaria barroca hispano-guaraní, en la orfebrería y artesanía mestiza, en la gratificante música religiosa, conmoviendo el silencio de las selvas, en las piezas teatrales de color cobrizo y en las solemnes liturgias y paraliturgias eminentemente populares. Ahí nació la literatura bilingüe, con un catequista Nicolás Yapaguay, que escribe sermones de profunda teología judeo-cristiano-occidental en la simplicidad del idioma vernáculo y traduce al Dios concebido en lengua grecolatina en la milenaria lengua robada de los susurros de la naturaleza virgen.

Todo esto nos parece imposible a los que tenemos, contemporáneamente, la soberbia de pensar que somos poseedores de la única verdad y creernos, equivocadamente, seres superiores y superdotados. He ahí la lección peremne de las Misiones del Paraguay, de haber sido un ensayo casi a-histórico de dos mundos distantes que se encontraron; de dos hombres que se descubrieron idénticos en su diversidad y diferencias.

Por lo mismo, cabe preguntarse cuál es la proyección actual y la contribución presente de estas comunidades cristiano-guaraníes a nuestra sociedad contemporánea.

En primer lugar, ese esfuerzo civilizador múltiple nos plantea la actualidad y la continuidad de algunos valores quiciales y fundamentales de nuestra identidad y personalidad cultural; el sentido de la dignidad y trascendencia del hombre, el valor liberador y creativo del trabajo y la esencialidad humana de la solidaridad y la fraternidad. Nos ofrece, además una ejemplaridad plural en la búsqueda de modelos económico-sociales verdaderámente humanos y compatibles con el respeto y la convivencia armoniosa con la naturaleza; y nos urge en la necesidad de construir comunidades autogestionarias basada en el respeto a los derechos humanos fundamentales, en la autodeterminación y la libertad. Como decía el Padre Mc.Naspy: "...las Ruinas nos siguen hablando, nos hablan elocuente y permanentemente"; éste es el oportuno momento de escuchar y aprender su mensaje de humanidad y de cristianismo sin hipocresías ni incoherencias ni triples discursos.

Perdónenme que el asombro me lleva a soñar el futuro con esa memoria original de mis raíces, que llevo a cuestas con inocultable entusiasmo y excusable orgullo.

Asunción, diciembre de 1994

GERARDO FOGEL
VICEMINISTRO DE CULTURA DE PARAGUAY

PRESENTACIÓN

AUGUSTO ROA BASTOS

Entre lo temporal y lo eterno

Las misiones jesuíticas del Paraguay configuraron sin duda el experimento más original de la llamada conquista espiritual en el Nuevo Mundo. Fue, asimismo, el capítulo de la evangelización más discutido e incomprendido por las corrientes de la época y hasta por los historiadores eclesiásticos. Algo de eso ocurrió, aunque en otra dirección, con las corrientes del pensamiento filosófico, jurídico, antropológico, político o sociológico que, a partir del siglo XVIII y basadas en los modelos del utopismo clásico, renacentista e iluminista, tomaron las Misiones como centro de sus teorías y especulaciones. En no pocos casos, han sido los propios historiadores y cronistas de la Orden los que han contribuido a esta proliferación de confusiones y malentendidos. Justa o injunstamente las Misiones se convirtieron así en chivo expiatorio de las frustraciones idealistas de la historia. Fortaleza de un gran enigma, asediada sin cesar, son mucho después de que se hubiese convertido en ruinas y metamorfoseado en la leyenda de un hipotético "reino de Dios sobre la tierra". Ese reino edificado sobre los dos *palos cruzados*, visión de la morada terrenal, según uno de los mitos de origen de los antiguos guaraníes.

Una historia en ruinas

El laberinto barroco del enigma jesuítico continua atrayendo tentadoramente a creyentes, profanos y eruditos desde las selvas del Paraguay. Se puede llegar hoy hasta esas ruinas merced a cómodas "cruzadas" turísticas en autocar o en avión. Las ruinas de ese Santo Sepulcro, sacro y salvaje a la vez, en el que quedó enterrado el mito de la redención pacífica de los indios, ya forma parte del paisaje. La romería y procesión continúa impertérrita. Buscadores de Dios, buscadores de lo exótico, chamarileros de los últimos restos que quedan de un incesante despojo. Antes se robaban altares, retablos, tallas. Hoy no quedan sino las ruinas. Cada cual trata de llevar para su molino el agua de ese Jordán detenido en el tiempo y en el cual Jesús (el de los jesuitas) no ha de bañarse dos veces. Menos, por supuesto, los indios. Los guaraníes contemporáneos nada saben, nada recuerdan de aquel reino, de aquel "disimulado cautiverio", en el que fueron perdiendo su ser natural mientras se iban "humanizando", según clamó uno de sus chamanes disidentes. Pasan ante las ruinas sin verlas. Ningún mito, ninguna leyenda, quedó entre los guaraníes contemporáneos de los chamanes blancos, de aquellos "hechiceros de Dios" que les habían prometido conducirles hasta la verdadera "Tierra sin males" por otros derroteros anunciados en la profecía inmemorial.

Estrategia de un secreto

Las Misiones no han merecido más que alabanza o vituperio. Laudatorias exégesis o diatribas no menos exageradas. Lo cual no deja de ser comprensible si se tienen en cuenta las condiciones y circunstancias en las que realizaron su obra, un completo aislamiento geográfico y administrativo. Este aislamiento les era necesario a los soldados de Loyola para poder existir y sobrevivir como organización autónoma en medio de las intrigas, rivalidades y turbulencias del régimen colonial que estaba comenzando a ser desbordado por la marea insurreccional de los "naturales" pero, sobre todo, por la creciente avidez de riquezas de los propios colonos. Desde la fundación del fuerte de Asunción, en 1537, hasta el establecimiento de las encomiendas, en 1556, antes del apocalipsis demográfico, sólo en la región dominada por el fuerte había más de 200.000 indios, pero el número de colonos europeos no alcanzaba a 400 personas. Éstos podían disponer a su gusto de la obra más numerosa y barata (como que gratuita) de todo el orbe cristiano.

El aislamiento, el secreto estratégico, les resultaban indispensables a los Padres para llevar a cabo el proyecto que habían concebido y que, a decir verdad, podía resultar bastante explosivo en el contexto de la Colonia como efectivamente lo fue. Los jesuitas lo supieron un siglo y medio después de la estupefacción de un relámpago: el de su caída y desaparición. Es la ceniza de ese relámpago la que se ve arder todavía tenuamente entre el musgo y los helechos que tamizan las ruinas de las Misiones jesuíticas. A la caída de ciertas noches, como eco de otros ecos parece escucharse el rumor de un pulular de pueblos en peregrinación. Danzas y cantos deshilachados, punteados por el rítmico crepitar de las muarocas rituales y por el susurro de sus himnos sagrados donde están guardadas las primeras hermosas palabras de la creación.

Principio del fin

La "Arcadia" de los guaraníes no fue siempre, o lo fue sólo a trechos, una isla paradisíaca, la república platónica o la sociedad sabiamente regulada por leyes imaginadas por Erasmo y Tomás Moro, o por Montesquieu. No fue tampoco la "ciudad resplandeciente" de Campanella. Menos aún la iglesia de los primeros cristianos revivida en las catacumbas selváticas del Paraguay soñada por Muratori. Las reducciones jesuíticas fueron algo más simple que todas estas armoniosas construcciones del pensamiento y del espíritu. Fueron, asimismo, algo más complejo puesto que ellas se encarnaron en la realidad y sufrieron las contaminaciones y los infortunios que la realidad inflinge a los designios civilizadores que intentan cumplirse a contracorriente de un poder hegemónico.

La conquista espiritual no logró reducir a todos los "salvajes e infieles". Acosadas por las rebeliones y las guerras mesiánicas, las reducciones se convirtieron infinidad de veces en centro de sangrientas guerras de religión; es decir, en guerras de chamanes contra chamanes. Los jesuitas tuvieron sus héroes y sus mártires. Uno de los fundadores, el primer jesuita paraguayo, Roque González, ha sido canonizado no hace mucho. Héroes y mártires hubo también entre los indios reducidos, como los hubo en el otro bando. Para ellos, como es natural, no existen cánones de beatificación ni de santificación, pero la historia y las ciencias sociales no pueden prescindir del papel que los guaraníes reducidos jugaron desde los reductos misionales. Tampoco pueden subvalorar el papel que correspondió a los cacicazgos irreductibles, que desde sus núcleos tribales combatieron sin cesar a los jesuitas y a sus hermanos de raza que se habían sometido.

Imágenes del Paraguay de las Imágenes

Pedro A. Vives

Durante años y más años las efigies de San Ignacio y San Francisco Javier donadas por los jesuitas a la iglesia mayor de Asunción experimentaron en madera propia una historia de indefinición y confusiones que, siglos más tarde, seguimos sin resolver. Paraguay no es, ni fue, ni será ya nunca Misiones. Ese último fue un territorio demasiado extenso y demasiado complejo inventado por la Compañía de Jesús al sur y sureste del Paraguay de verdad, que a punto estuvo de enviar a los paraguayos al olvido, de sumirlos en una pura frontera, de hurtarles en fin su propia realidad y hasta su historia. Pero no. Los paraguayos resistieron el envite, soportaron un largo siglo y medio de especulación jesuítica y, a ratos, manifestaron su pacífica rebeldía bajo el trópico proclamando que aquellas imágenes de su iglesia mayor eran, sin más, las de San Pedro y San Pablo.

Es más que probable que en las páginas que siguen, como en tantas otras antes, se lea o deduzca que las imágenes de santos paraguayas, con o sin policromía, neobarrocas o ingenuistas, antiguas o preparadas para el turista, tienen sus raíces en las reducciones jesuíticas de Misiones. Pero esa es, ha sido y será una verdad parcial. Los sanjuanes y sanjavieres y tantísimos otros santos capaces de desarmar las más laicas de las emociones todavía desde Tobatí o Luque o la propia Asunción, son la tarea de artesanos pacíficos, mestizos, quien sabe si descreídos a estas alturas, pero sobre todo de paraguayos. Porque cuando desaparecieron las reducciones, cuando los guaraníes pudieron salir de ellas, las tierras en que fundaron casa, en las que abrieron taller, las que sembraron libremente y en las que hicieron de su lengua y sus habilidades las señas de identidad de un país, fueron tierras paraguayas. Y todo ello porque la historia, mejor o peor contada, había sido muy cercana a como sigue.

Hasta el infausto año de 1611 Asunción del Paraguay fue la capital del Río de la Plata. El primer poblamiento de españoles tuvo lugar en 1537, tras una brevísima escaramuza con los *carió* parapetados en Itá Pitá Punta: un promontorio breve, singular, minúsculo en la inmensidad fluvial del Paraguay, pero señor dominante del meandro en cuyo seno Irala y sus compañeros decidirían intimar con aquellas gentes.

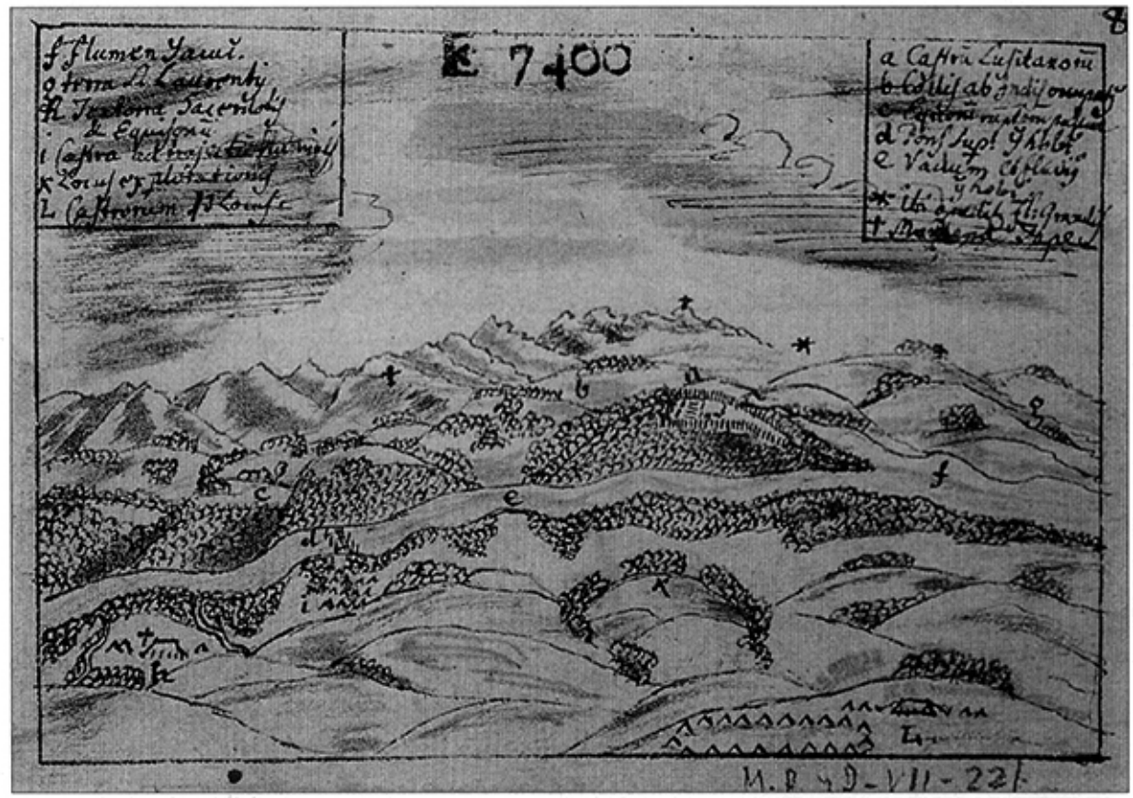
Intimaron sin duda. Aquel campamento nacido con vocación provisional en la aventura de encontrar un legendario cerro de plata se convirtió en poco tiempo en pequeña colonia agrícola gestada a medias por guaraníes y españoles, basada en un inmediato mestizaje cuya base debió ser la *ogá* o familia extensa autóctona, que hizo de cada español llegado un nuevo, y bien armado, aliado-pariente-guerrero de uno o más grupos carió. Una situación simbiótica, fructífera, pacífica -excepto en la defensa común ante los *guaycurúes* del Chaco-, que no tardó en ser descrita en los informes peninsulares con el expresivo -y envidiado, quizá- sobrenombre de nuevo *paraíso de Mahoma*.

Aquella primera y pequeña sociedad mestiza fue probablemente el primer caso de asentamiento ne-

tamente agrícola en la colonización española de América. Por ello, también, puede rastrearse en su primer siglo de existencia la constitución de una cultura de *frustración conquistadora*, en la que el aislamiento respecto a la península Ibérica y al Perú jugaron un papel sustancial. Hasta 1590 los paraguayos, aquellos *mancebos de la tierra* que refieren las fuentes, se constituyeron en un núcleo de resistencia agraria ante la adversidad colonial cuya expansión territorial se volvió muy pronto hacia la senda recorrida por los fundadores: el estuario del Plata.

De Asunción partieron los definitivos inventores de Buenos Aires al mando de Garay, en 1580. Pero antes y después de aquel año, también hubo asunceños en el poblamiento de la propia Santa Fe, de Corrientes desde luego, e incluso del actual noroeste argentino. No es exagerado afirmar que aquel esfuerzo poblador representó, paradójicamente, la consagración de un aislamiento que todavía hoy acompaña al Paraguay como si de una maldición se tratase. El Río de la Plata, interregionalmente entendido, se centró en la ruta larga, penosa pero fructífera, entre Buenos Aires y el Alto Perú, jalonada por Santa Fe, Córdoba, Tucumán, Salta y Jujuy, quedando Asunción en un confín norteño, sin salida, atrapado entre los esteros del río Paraguay, las selvas del Guayrá al noreste y la hostil soledad del gran Chaco.

MAPA DELINEADO POR EL P. THADEO HENIS, JESUITA, CON MOTIVO DE LA GUERRA DE LOS GUARANÍES.



Con todo, Asunción junto al Paraguay y Villa Rica en las campiñas del Ybytyrazú fueron en sus primeros tiempos prototipos de colonización pacífica, basada en un mestizaje denso y enriquecedor, en donde tuvo lugar una adaptación de cultivos y ganados europeos capaz de asegurar el asentamiento. En tanto la expansión portuguesa desde São Paulo no requirió de mano de obra, Asunción y Villa Rica significaron un

confín del imperio español en América; sólo con el progresivo choque de intereses hispano-portugueses, a partir de 1570/80 Paraguay quedó, además de aislado, convertido en frontera.

La llegada de miembros de la Compañía de Jesús a tierras paraguayas, a fines del XVI, fue resultado de aquel cambio de situación. Los jesuitas eran, como es sabido, la avanzada de Trento, articuladores políticos de la decadencia de un estado en crisis como era la monarquía de Felipe II y, a la postre, ideólogos de un absolutismo cortesano encabalgado en la ortodoxia católica y abocado hacia el puritanismo que, a fines del XVI, acabaría por anidar en todas las cortes europeas bajo distintos ropajes. Lo que no aportaban, desde luego, era tradición evangelizadora. Y precisamente por ello asumieron el empeño de salvaguardar para su Majestad Católica las fronteras de América. Una de ellas fue el Paraguay.

Las reducciones jesuíticas que empezaron a consolidarse hacia 1610/20 se instalaron al sur del río Tebicuary, también en las orillas del gran arco que traza el Paraná y, más adelante, en las márgenes del río Uruguay, ocupando por tanto un extenso territorio vacío desde la óptica colonial -que no desde la tupi-guaraní- que abarcaba una franja de comarcas muy disímiles entre sí repartidas hoy entre Paraguay, Argentina y Brasil.

A efectos de historia paraguaya, la instalación de los jesuitas coincidió con las primeras supresiones de encomiendas y con la designación de Buenos Aires como cabeza territorial del Río de la Plata; coincidió con una amarga coyuntura en la que las bases de la débil economía de Paraguay se vinieron abajo. La mano de obra guaraní garantizada por la estructura familiar y restos de encomienda, fue recortada por las Ordenanzas de Hernandarias primero y las de Alfaro después, y en 1617 la segregación definitiva de Buenos Aires supuso la aparición de sucesivas trabas al comercio asunceño en forma de derechos de paso que acabaron por arruinar las precarias exportaciones hacia el sur y hacia el Alto Perú.

La Compañía de Jesús, sin embargo, contó con exenciones fiscales para los productos de sus misiones, utilizó toda la red de colegios rioplatenses como agencias comerciales y, claro está, no tuvo que pagar tributo indígena ni diezmo, ni romana, ni aduana seca de Córdoba, ni sisa de carretas en Santa Fe. La yerba mate -empleada en infusión por guaraníes y paraguayos- fue primero tachada de diabólica por los jesuitas, pero cuando su consumo se extendió incluso a las mimas potosinas hacia 1630/40, la producción masiva de Misiones se convirtió en una competencia difícilmente superable.

Y es que el crecimiento de Misiones supuso hasta 1750 la proyección de un modelo de asentamiento incompatible en alto grado con el progreso de los paraguayos. Las reducciones jesuíticas fueron a partir del primer cuarto del siglo XVII un caso peculiar de modelo de plantación a la española; bajo un aparato doctrinal sólido, apoyado en la corte española y la ortodoxia católica, cada reducción fue convirtiéndose en núcleo productor agro-ganadero con un cultivo extensivo dominante y rentable -la yerba mate- y un respaldo financiero envidiable que permitía un abastecimiento fluido y jamás contabilizado como insumo, sino simplemente como necesidad de la evangelización.

No todas las reducciones existieron ni evolucionaron por igual. Las más prósperas fueron, seguramente -porque no se dispone de documentación regular-, las ribereñas del Paraná que, al tiempo, contaban con los yerbatales más rentables y cercanos. Pero el asentamiento firme de los guaraníes no se logró nunca, como tampoco su fidelidad incondicional a aquel régimen de vida. En la base estaba la interesada distribución de las tierras ocupadas que dejaba al indígena para sus cultivos de subsistencia, sistemáticamente, las tierras menos fértiles -el *amambaé*-, en tanto reservaba a la Compañía de Jesús extensas áreas fértiles -el *tupambaé*-, fueran yerbatales, campos de algodón o tabaco, o enormes estancias de pastizal como fue la ilimi-

tada -hasta 1730/40- *Vaquería del Sur* que llegaba teóricamente hasta el Atlántico, antes de ser colonizada por la expansión paulista y convertida en Río Grande do Sul.

Se explica también el desapego indígena hacia las reducciones por el carácter semi-nómada de los tupi-guaraníes que constituyeron los núcleos básicos de las mismas, que se tradujo en una persistente tendencia a la huída. Además, el empeño de los jesuitas en que formaran familias nucleares de corte europeo, desbarataba o alteraba al menos la concepción comunal de tareas propia de las bandas y, especialmente, obstaculizaba mecanismos de equilibrio demográfico tradicionales como eran la poligamia, la educación encomendada a los mayores o, más aún, el contacto con otros grupos a los que los padres jesuitas calificaban de *monteses*, es decir, salvajes no reducidos y que, casi siempre resultaban ser charrúas o mocobíes de la cuenca del Uruguay.

Ni qué decir tiene que el sistema misionero creó una casta de artesanos, peones y campesinos bien entrenados que siempre estuvieron en la mira del paraguayo criollo. Las huídas hacia las comarcas paraguayas fueron constantes y base de una creciente hostilidad entre las dos regiones. Pero lo cierto era que, una vez entrenado en la productividad europea, el indígena de Misiones encontraba en Asunción, Corrientes e incluso Santa Fe o Buenos Aires, aprecio por su trabajo, salario y una vida más libre.

Para perder de vista los toques de tambor que lo despertaban de madrugada en la reducción, las caminatas hasta el yerbatal, el ir y venir a por agua, los turnos de limpieza en la zona reservada a los padres, las horas de cánticos y rezos, las procesiones por san tal y san cual, las sesiones de cestería, y de talla y de música, las jornadas acarreando piedra y haciendo ladrillos con que sorprender a los turistas del siglo XX y enaltecer a San Ignacio en el XVII, para acabar el día a hora fija de nuevo con tambor -cuando no reclamado a media noche para cumplir con la tasa de reposición demográfica...-, para dejar todo eso de lado, desde luego, no debía hacer falta que lo secuestraran los paraguayos, o los correntinos.

No fue infrecuente, tampoco, que la huída de Misiones alimentara las bandas de piratas y salteadores que actuaban en las orillas del Paraná-Paraguay, sobre todo cuando se trataba de indígenas de origen charrúa temporalmente asimilados a Misiones. De hecho, hacia 1735, los jesuitas habían decidido eliminar la incorporación de *monteses* a los pueblos misioneros para evitar conflictos y disgregaciones. En cualquier caso era evidente que, antes de acabar el siglo XVII, Misiones se había convertido en la única región próspera del área norteña del Río de la Plata, que en torno a ella giraba la vida económica, el comercio y las tímidas creaciones culturales nacidas del adoctrinamiento. En Misiones había aparecido la primera imprenta, se habían preparado los primeros catecismos en lengua guaraní y, de hecho, se había incorporado ésta al contexto occidental. Y en Misiones, bajo la influencia jesuita, había surgido una tradición de artesanía en madera que servía a la construcción de embarcaciones, proporcionaba el mobiliario de mejor presencia a todos los rioplatenses, fabricaba instrumentos musicales y vestía a las iglesias y grandes casas con una imaginería que acabaría por ser única en el planeta. Aunque no se supiera bien, según qué tiempos, si eran sanpablos o sanignacios, sanpedros o sanjavieres.

Así pues, a comienzos del siglo XVIII, lo que hoy es núcleo del territorio paraguayo acogía dos modelos coloniales bien distintos y, por fuerza, contrapuestos en los social como en lo económico y político. Paraguay propiamente dicho era un asentamiento hispánico *clásico* en su estructura social nacida de la expansión conquistadora, aunque estancado en una peculiaridad agraria por demás asfixiada ante el experimento jesuítico; éste, por su lado, representaba un modelo de plantación más propio del XVII con la singularidad de que su base funcional era globalmente ideológica antes que económica, si bien la productividad era la lógica clave de su persistencia.

Ambos sistemas, en tan breve e interdependiente espacio colonial, fueron antagónicos no de forma inevitable, pero sí desde el punto y hora en que competían por una banda cada vez más estrecha, y subsidiaria, de la actividad mercantil rioplatense. A ello se sumó inmediatamente las diferencia radical de posiciones relativas con respecto al sistema metropolitano: el Paraguay asunceño era una colonia remota, pobre y con cierta

MAPA DE LA AMÉRICA DEL SUR CON LA LÍNEA DIVISORIA DE LAS COLONIAS PERTENECIENTES A ESPAÑA Y PORTUGAL, INDICANDO LAS MISIONES DE LOS JESUITAS

DIBUJO

(A.G.S.-M.P. y D. IV-36. E. Leg. 7399-14)

(Foto: César Olmos)

fama -vaga tacha, más bien- de rebeldía sobre la base de sus peculiaridades fundacionales entre las que figuraba una imprecisa autorización de la monarquía para su autogobierno. Misiones era, al contrario, una sólida apuesta de praxis evangelizadora trentina auspiciada por el grupo de presión más poderoso de la corte madrileña del XVIII, símbolo además del desafío doctrinal de la Compañía frente a las órdenes *históricas*, reformistas, de una iglesia pre-conciliar y libre por tanto de ataduras a la obediencia imperial de fines del XVI.

Esas posiciones encontradas se fueron agravando conforme la monarquía peninsular quiso avanzar, a lo largo del siglo XVII, en su control sobre las sociedades criollas. Las disposiciones sobre supresión de las encomiendas, que en regiones nucleares como México, Cundinamarca o la comarca de Lima apenas tenían

razón de ser hacia 1600, en espacios apartados, excéntricos respecto a los ejes del comercio colonial, como era el caso paraguayo, significaron severas agresiones a la capacidad de supervivencia de economías en la linde de la subsistencia.

Las primeras disposiciones en ese sentido aparecieron en Paraguay en 1597 de la mano del gobernador Juan Ramírez de Velasco y, al año siguiente del criollo Hernando Arias de Saavedra. Todavía entonces se trató más que nada de reglamentar un sistema de relaciones entre criollos e indígenas, afectando especialmente a la diferenciación de las tierras, pueblos y producciones de unos y otros, pero sin alterar la clave de la estabilidad colonial paraguaya: el trabajo del indio *originario -yanacona* en acepción hispano-peruana- en el sistema económico de la *chacra* criolla. Sólo en 1603, cuando se ampliaron las Ordenanzas de Hernandarias, y se sumó la orden de formar reducciones emanada de un sínodo eclesiástico habido en Asunción, cabe hablar de giro contrario a los intereses de los paraguayos y en primera sintonía con los recién llegados jesuitas.

ESPAÑOLES DE PARAGUAY

Dibujo Florian Paucke
(Hin und Herr..., 1748)

Poco más tarde, en 1611, el resultado de la *visita* efectuada a Paraguay por Francisco de Alfaro, oidor de La Plata, introdujo una nueva vuelta de tuerca en la *modernización* colonial del Paraguay. Esta vez se sancionó plenamente la separación jurídica entre «españoles» y «naturales». Las Ordenanzas de Alfaro significaron, en realidad, la integración de Paraguay a la experiencia indiana en materia de derecho, pero afectando especialmente a unas relaciones laborales inmaduras en las que se introdujo entonces, entre otras cosas, el salario del indígena, y a la calificación socio-racial del derecho sobre la tierra. En cualquier caso, con el siglo XVII había llegado al Paraguay un sistema jurídico-político colonial -el *Derecho Indiano*- cuyas bases eidéticas habían crecido en Perú, en la Nueva España o en Nueva Granada, donde la expansión de haciendas y estancias ganaderas había exigido una lenta operación de freno al crecimiento patrimonial de las élites coloniales.

En Asunción y sus comarcas de *hinterland* ni había extensas haciendas, ni estancias desmesuradas, ni se habían invadido los antiguos pueblos de indios. En Paraguay los colonos subsistían con pequeñas chacras casi plenamente dedicadas al autoabastecimiento, la ganadería apenas sí había alcanzado un carácter extensivo de escala doméstica, y no habían existido *pueblos de indios* como en la América nuclear. Los paraguayos eran mestizos, sus familias acogían a amplias organizaciones en las que el *originario* -el indígena, muchas veces mestizo también, que enlazaba con la primera integración del español en una *ogá* guaraní legitimando así una forma peculiar de «encomienda mutua», única en América- representaba todavía una organización simbiótica capaz de resolver en la casa y la chacra la ausencia absoluta de servicios, mercado y abastos que recordaran a lo urbano.

De hecho, cuando en 1679 una nueva Cédula Real *reconoció* al yanacona paraguayo como indio encomendado, lo que sucedió fue que los originarios *concedieron* a sus familiares criollos que todo seguiría igual, aunque ahora no existiera fundamento de derecho para ello; entonces las tierras del indio fueron del indio, en propiedad, pero sirvieron a los mismos y para lo mismo: sobrevivir en el confín norteño del Río de la Plata a pesar de Buenos Aires, de las turbulencias fluviales del Paraná-Paraguay y, sobre todo, del irremediable esplendor de Misiones y sus jesuitas concesionarios, por la gracia del rey y la ortodoxia, de algo que en manos de holandeses en Brasil o de ingleses en Virginia, hubiera sido -y fue- tachado de herejía mercantil y anticristiana.

Bernardo de Velasco y Huidobro, último intendente que había gobernado el Paraguay en nombre de la metrópoli española, murió en Asunción después de haber deambulado por sus calles en un lento viaje hacia su decrepitud, arrastrando plácida y serenamente la memoria de haber combatido a los ingleses en Bue-

nos Aires antes de ocupar efectivamente su cargo de gobernante pos-ilustrado de la provincia paraguaya, transportando el recuerdo de haber juramentado a los asunceños en la fidelidad a la monarquía dos años más tarde, y uno antes de ser depuesto, arrinconado, pero en absoluto perseguido o maltratado desde que en 1811 Paraguay le volvió la espalda a Buenos Aires y con ello nació como república.

El Paraguay que apenas sí alcanzó a gobernar Velasco acababa de conocer, como quien dice, las primeras sacudidas políticas ocasionadas por el contrabando: la presencia portuguesa en el curso alto del Paraguay había abierto cinco lustros antes una corriente de nuevos negocios, algunos turbios, a los que no parecieron escapar familiares y socios de algún gobernante peninsular.

Al menos, las presiones criollas para demostrar la veracidad de ciertas acusaciones, hicieron del juicio de residencia del intendente Joaquín de Alós el retrato de una sociedad pequeña pero agitada, cambiante, en la que el último impulso imperial trasegaba cierto resquebrajamiento del orden secular. Tenía que ver en ello, sin duda, la instalación en 1795 de la fábrica de cables -de jarcias- que abastecía al apostadero de Montevideo, y el estanco del tabaco, revulsivos de una economía hasta entonces bajo mínimos.

En Asunción había aparecido la moneda acuñada poco antes de 1790, después de dos siglos y medio de contar y medir a golpe de lienzos de algodón, tercios de yerba, arrobas de tabaco y antes, mucho antes hasta el punto de apenas ser recordado, con hachas y tejuelos de hierro nacidos seguramente de viejas espadas y arcabuces que jamás habrían servido en conquista alguna. Los pesos fuertes, el real y los maravedíes de vellón habían llegado a Paraguay tarde y de la mano de un puñado de comerciantes catalanes, valencianos, portugueses o porteños que con el declinar del siglo XVIII buscaron hacer fortuna en una Asunción seguramente escéptica ante el fragor reformista peninsular.

Sin dejar de ser confín, Paraguay se convirtió en frontera del imperio, definitivamente, desde 1782, cuando la primera ordenanza de intendentes hizo de la región intendencia rioplatense. Así había empezado un final de siglo *vertiginoso*. Ya cuando Lázaro de Ribera -un iluminado de la ilustración, autor de prolijos y eruditos informes, de brillantes ordenamientos para gentes perdidas en el corazón de América del Sur, e impenitente remisor de muestras de maderas e insectos estampados en papel sellado condenados a dormir el sueño científico de las bodegas de la corte- fue intendente del Paraguay aquella tierra era otra.

Aunque Asunción seguía siendo un caserío entregado a las aguas del Paraguay, encajado a horcajadas de surcos pluviales y reses vagabundas, en los años del intendente Alós algo de una modernidad castrense se había instalado en la ciudad. Por primera vez en siglos un cierto boato de sables y charreteras había poblado las procesiones y misas mayores, hurtándole el disimulo a terribles tensiones acaecidas -instaladas, que era peor- en el cabildo. La paz de generaciones que reinó entre los capitulares asunceños se había roto sin remedio desde 1785, cuando la letra de la ordenanza de intendentes entró a cuestionar los regimientos perpétuos, los turnos familiares en las alcaldías mayores, el ritmo tranquilo de las sesiones en la chacra: una turba de parientes dudosos, comerciantes conchabados y protegidos del intendente comenzó a rondar, a ocupar, a invadir, el cabildo capitalino.

¿Eran razón bastante las garandumbas llegadas desde Buenos Aires cargadas de fruslerías a nombre de un Juan Gelly desconocido, el creciente capítulo de gasto extraordinario situado por la real caja porteña que regaba de pesos fuertes la real hacienda provinciana, el trasiego inaudito de ganado para abastecer los nuevos fuertes del norte, todo eso, para acabar con el pasado? ¿Era el progreso suficiente causa para desplazar a los tataranietos -cuando menos- de los *mancebos de la tierra* de regimiento de la Asunción, de Villa Rica, de Curuguatí?

El progreso había tenido forma de faroles callejeros desde el anochecer, y de torre nueva en el cabildo y de reloj en la susodicha torre cuya instalación, tras diversas diligencias, fue encomendada al «inteligente negro Pachí». También fue cosa del progreso el proyecto de Casa de los Gobernadores llamado a resolver la precariedad del alojamiento de los flamantes intendentes, así como la frustrada modernidad de doble partida que se intentó en las cuentas de la hacienda real: no consiguieron cuadrarlas antes de que se echara encima la independencia.

Y progreso había sido sobre todo la prolongada estancia de un puñado de ingenieros, con Félix de Azara a la cabeza, que midieron, anotaron, describieron y dibujaron las tierras, los ríos, los animales y las plantas de aquellas tierras, enredados en una magia de teodolitos, brújulas, sextantes y cartas esféricas y planas. Ellos dejaron constancia -escrita y cartografiada- de las gentes y sus casas, de sus hábitos y hechuras; el llamado Julio Ramón de César levantó el primer plano de Asunción y, unos y otros, señalaron los límites reales de aquella provincia llamados a ser fronteras de la nación paraguaya.

Intendentes y demarcadores habían conocido y dejado costancia, sin embargo, de un Paraguay en cierto modo restañado. Los carpinteros de ribera, los trenzadores de jarcias, los talladores de muebles, vigas e instrumentos, los torcedores de tabaco y los tejedores que ellos conocieron ya afincados en los arrabales y las afueras de Asunción, fundamento del esfuerzo ilustrado de fin del XVIII, no estaban allí treinta años antes. Eran mayoritariamente familias guaraníes asentadas tras la debacle de Misiones, mezcladas con originarios paraguayos, con mestizos y, en escasa medida, con pardos y negros. Habían llegado a Asunción -muy pocos a Villa Rica y algunos a lo que acabó siendo Ñeembucú- como otros guaraníes misioneros habían acabado en Buenos Aires o Santa Fe, o en la campaña de Montevideo, o en las tierras vacías de la Banda Oriental donde el propio Azara los reconocería más tarde como colonos ejemplares.

El despoblamiento de Misiones, de los pueblos de reducción jesuíticos, tuvo mucho de desbandada, de huída largámente ansiada en tantos casos, después de que los padres de la Compañía fueran extrañados de los dominios de Carlos III en 1767, expulsados formalmente en el año siguiente y enviados en su mayoría a un dorado retiro italiano -costeado por la monarquía española, cosa pocas veces indicada- en el que, en los casos precisos, inventaron el primer exilio moderno de la *cultura iberoamericana*. Idos los teatinos, Misiones sucumbió a sus capacidades reales.

No habían sido sobradas en 1768. Para entonces hacía al menos una década que el sistema misionero estaba en quiebra, después de casi otra década de convulsión, revuelta, guerra y reasentamiento que había dado por resultado la ruptura del peculiar equilibrio alcanzado a comienzos del siglo. Todo -la crisis final- había empezado formalmente con la firma del primer Tratado Preliminar de Límites entre España y Portugal en 1750 que, a efectos misioneros, dejaba en el lado portugués siete pueblos jesuíticos, los de más reciente fundación y ligados al mantenimiento de una expansión hacia el Atlántico en la que residía el futuro ganadero de la empresa jesuítica en la zona.

El conflicto desencadenado por el tratado de 1750 en aquella región produjo una dura pugna jurídica en la corte española -en la que, además, se estaba cuestionando el papel de los procuradores litigantes-, una revuelta guaraní contra los jesuitas casi borrada por éstos de los archivos, una guerra desigual y desastrosa para los guaraníes frente a tropas hispano-portuguesas, una pieza precursora de la manipulación informativa en forma de libelo (la *Historia de Nicolás I, rey del Paraguay*), una fábula ahistórica en versión

cinematográfica -ya a fines del siglo XX- y, lo que más importa aquí, una desestructuración demográfica de los pueblos misioneros que resultó definitiva.

Lo peor de los casi cuatro años de conflicto sufridos en Misiones, después de las bajas en combates que tal vez llegaron a mil, fue la operación de reasentamiento organizada por los jesuitas para abandonar los siete pueblos de la Banda Oriental del Uruguay. Aquel éxodo forzoso instaló a cientos de familias en otros pueblos, con lo que éstos se vieron desbordados en su capacidad de acogida; por otro lado, un contingente importante de guaraníes fueron llevados por los portugueses a nuevas fundaciones y, en fin, algunos decidieron escapar para siempre e instalarse en ciudades del área rioplatense.

Lo positivo para la historia, sin embargo, fue que la complejidad del conflicto forzó a los padres de la Compañía, en sus profusas argumentaciones, a censar con elemental rigor por vez primera los pueblos misioneros: con 104.184 habitantes en 1759 Misiones era la región más poblada del Río de la Plata, hasta el punto de representar el 56% de las gentes registradas entonces desde Asunción hasta Buenos Aires a lo largo de Paraná. Pero todo hace pensar que no debió ser ese el momento de máximo esplendor misionero, porque cuando hacia 1740 la corona había amagado el cobro del tributo indígena a los jesuitas, éstos alegaron hasta el aburrimiento la ruina que se venía abatiendo en los años pasados sobre las misiones a causa de las viruelas, a causa de los *secuestros* de indios por los paraguayos, y a causa de las malas influencias de los *monteses* que los hacían desertar.

Si fue cierto que tanto abatimiento había dejado en 73.000 a los guaraníes de Misiones en 1739, y que eso después de haber llegado a casi el doble ocho años antes, como algunas fuentes informaron, casi habrían debido pensar en un castigo divino. No habría estado fuera de lugar si se piensa que de aquellos contingentes misioneros habían salido las tropas que cercaron la plaza de Colonia y las que reprimieron la revuelta comunera de Asunción.

Entre 1720 y 1735 la búsqueda criolla de ruptura a la situación de asfixia económica en que había parado el Paraguay asunceño, había desatado una guerra jurídica primero, política y armada después, en la que el enfrentamiento de formas de vida, de ocupación territorial y organización política paraguaya y misionera llegó a su climax. Se llamó después Revolución de los Comuneros del Paraguay y la historiografía francesa la situaría entre los movimientos precursores de las emancipaciones.

La verdad es que los comuneros paraguayos del primer cuarto del siglo XVIII tenían más de *pizarristas y almagristas*, más de Martín Cortés en su siglo XVI mexicano, y más de lopedeaguirres desencantados, que de élite libertadora. Pero más vale no contradecir a la historiografía francesa. Es mejor hacer notar que fueron guaraníes organizados y mandados por jesuitas y bonaerenses quienes doblegaron el último esfuerzo del Paraguay colonial por romper su aislamiento. Si en 1731 los guaraníes de Misiones habían sumado más de 130.000 almas, justo al tiempo de servir como fuerzas represoras sobre los paraguayos, y ocho años después quedaban poco más de la mitad -cuando la corona reclamaba el tributo indígena a la Compañía-, las viruelas debieron tener algo de castigo divino sin duda. Un castigo tal vez por perseguir y desbaratar en las márgenes del Tebicuary a la hueste asunceña.

Porque sería al final en Asunción donde los guaraníes -y los criollos, y pardos y negros, y portugueses y peninsulares- alcanzarían a vivir en sosiego y armonía, labrando con la gubia imágenes de todos los santos habidos y por haber sin necesidad ya de cambiarles los nombres, dando forma y color a tallas repartidas por decenas de iglesias, estancias y casonas rioplatenses. Pero también moldeando nacimientos, reyes

INDIO DEL PARAGUAY

GRABADO

Colección General de los trajes. Madrid. 1799
(Biblioteca Nacional Madrid)

magos y asaeteados sansebastianes, diminutos, domésticos, infantiles quizá, que poblarían cámaras y alhacenas de una tierra en la que iría a morir mansamente José Gervasio Artigas; tierra en que resoplaría uno de los primeros ferrocarriles de América del Sur, en que atracaron vapores fluviales pioneros en desafiar al Paraná, pese al aislamiento, a la distancia, al olvido que harían posibles espantosas efigies con molde de dictador.

Pero la imagen del Paraguay de las imágenes es esa, ya señalada, del último gobernante colonial depuesto envejeciendo en paz, bajo la dignidad rebelde del trópico que anida en Asunción.

BIBLIOGRAFÍA

ARMANI, ALBERTO: (1982) Ciudad de Dios y Ciudad del Sol. El "Estado" jesuita de los guaraníes (1609-1768). *México.*

CARDOZO, EFRAIM: (1959) El Paraguay colonial. Los orígenes de la nacionalidad. *Buenos Aires.*

GARAVAGLIA, JUAN CARLOS: (1973) «Un modo de producción subsidiario: la organización económica de las comunidades guaranizadas, durante los siglos XVII-XVIII en la formación regional altoperuana-rioplatense», *en Modos de producción en América Latina. Buenos Aires.*

(1978) «Un capítulo del mercado interno colonial: el Paraguay y su región (1537-1682)», *Nova Americana, 1.*

KOSSOK, MANFRED: (1972) El virreinato del Río de la Plata: su estructura económico-social. *Buenos Aires.*

MORA MÉRIDA, JOSÉ LUIS: (1976) Iglesia y sociedad en Paraguay en el siglo XVIII. *Sevilla.*

MÖRNER, MAGNUS: (1968) Actividades políticas y económicas de los jesuitas en el Río de la Plata. La era de los Habsburgo. *Buenos Aires.*

PASTORE, CARLOS: (1972) La lucha por la tierra en Paraguay. *Montevideo*

SÁNCHEZ QUELL, HIPÓLITO: (1955) Estructura y función del Paraguay colonial. *Buenos Aires (3ª ed.).*

UGARTE CENTURIÓN, DELFÍN: (1983) Evolución histórica de la economía paraguaya. *Asunción.*

VIVES AZANCOT, PEDRO A.: (1979) «Asunción, 1775-1800: persistencias rurales en la revitalización de su estructura urbana», *Revista de Indias, 155-8.*

(1980) "Demografía paraguaya, 1782-1800. Bases históricas y primera aproximación para su análisis, sobre datos aportados por Félix de Azara», *Revista de Indias, 159-62.*

(1982) «Entre el esplendor y la decadencia: la población de Misiones (1750-1759)», *Revista de Indias, 169-70.*

Indios del Paraguay: Objetos y sujetos de una idea, señores de un territorio

Araceli Sánchez Garrido

El Territorio

El paisaje paraguayo está determinado por la presencia de un gran río navegable, el Paraguay, que da nombre al país. La morfología se encuentra condicionada por la presencia del macizo brasileño, escudo cristalino que desaparece bajo los potentes sedimentos del Chaco, para aflorar suavemente hacia el este en formas planas; los únicos accidentes son relieves constituídos por cuarcitas, gneiss y calizas cristalinas, y la presencia de mesetas diseccionadas por los afluentes del río Paraguay. Fracturas y movimientos epirogénicos más recientes han originado cuencas lacustres y fluviales de poca profundidad, que hacen variar el clima y la vegetación en la llanura paraguaya, donde hay regiones naturales bien diferenciadas: El Chaco, en la parte occidental del país, al norte del río Pilcomayo. Ocupa el 60 % del territorio, inmensa llanura caracterizada por el rigor de un clima tropical degradado por la continentalidad, lo que origina grandes diferencias térmicas durante sus inviernos templados, y un régimen de precipitaciones escasas que conforman un paisaje semiárido; tan sólo algunos de sus ríos llegan a evacuar en el río Paraguay, el resto se pierde en las zonas arenosas o en los pantanos; el verano, temporada de lluvias, hace subir tanto el caudal de estos ríos, que la llanura chaqueña se inunda; el resultado es una vegetación con dominio de bosque tropical xerófilo de grandes diferencias locales, donde predominan árboles de crecimiento lento y madera dura como el quebracho, y en el que también están presentes las palmáceas, cactáceas, y un abundante tapiz herbáceo. En las zonas mas áridas de esta zona abundan las espinosas de porte bajo y el matorral arbustivo. Su ocupación poblacional siempre ha sido baja.

En el oriente del país se encuentra la región de El Campo, con una morfología de lomas, que en algunos casos se constituyen en verdaderas sierras -como ocurre en las de Amambay y Maracayú, en la frontera con Brasil, donde se alcanzan casi los 800 mts de altura-. Toda la zona posee un clima templado y lluvioso sin estación seca, cuyo número de precipitaciones desciende de este a oeste, lo que origina un bosque galería exuberante, que acompaña el curso de los ríos, y un bosque lluvioso subtropical con gran número de especies caducifolias, que cambia hasta convertirse en vegetación esteparia abundante en mirtáceas e ilicíneas, entre las que destaca el árbol del mate *(ilex paraguayensis)*. Debido a su riqueza, la fertilidad de sus tierras y la comunicación que permite el río Paraguay, estas tierras han estado y están densamente pobladas.

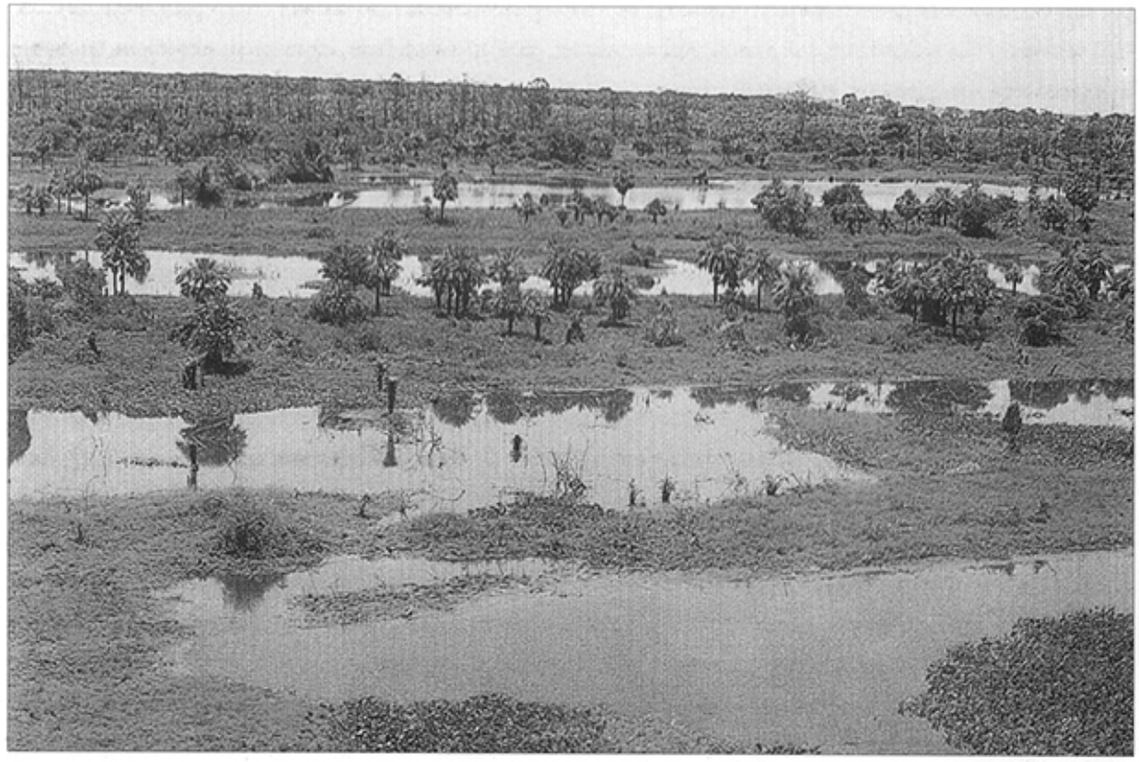
La última de las regiones paraguayas es La Selva, situada en la frontera de Brasil y Argentina. Se asienta sobre un suelo rojo de lavas basálticas; el clima tropical lluvioso (2.000 mm anuales), y las suaves temperaturas (21 a 24 °C) dan lugar a una tupida vegetación que supone 50.000 km² de bosque, un 20 % de la su-

perficie del país. El hábitat es muy disperso, en la actualidad 5 habitantes por km², con predominio de comunidades indígenas cazadoras-recolectoras, que hasta ahora mantenían el frágil equilibrio de este ecosistema. Pero los progresos de la civilización traducidos en la construccción de grandes presas como la de Itaipú han abierto un camino de transformaciones peligrosas, que puede acabar con esta zona, costado de las grandes selvas de la América meridional.

Noticia y estadio de los pueblos que originariamente habitaban el Paraguay

El grado de dificultad que entraña la síntesis referida en este artículo, no es otra que la complicada y en algunos casos confusa información sobre los nombres y establecimientos de los antiguos habitantes de este país; el rastrear la presencia de los distintos grupos es casi una tarea detectivesca, sin mencionar la imposibilidad a veces de saber algo sobre sus hábitos y formas de vida. La bibliografía es poco abundante, y no es fácil encontrar referencias sistemáticas sobre sus habitantes, incluso en la obra más seria en esta materia, publicada en 1946 por la Smithsonian Institution, el *Handbook of South American Indians*, donde algunos grupos aparecen sólo mencionados de manera marginal y siempre haciendo referencias a las crónicas españolas, lo que supone una complicación a la hora de denominar y hacer una síntesis sobre quiénes eran los ocupantes de este país, porque de todos es sabido que los importantísimos datos que aporta la etnohistoria americana, recogida por los exploradores españoles no está exenta de errores fonéticos, topográficos e incluso de interpretación de la realidad.

EL CHACO PARAGUAYO INUNDADO



La frontera de la desigualdad en el conocimiento de los habitantes de estas tierras está marcada por el ángulo que describen los ríos Paraguay al este y el Bermejo al sur, este último en tierras argentinas; en la actualidad podemos decir sin reparos que se trata de una verdadera *terra ignota*.

Efectivamente, una zona de gran significación territorial en el Paraguay como es el Chaco, debido a la escasez de riquezas naturales ha sido débil y tardíamente reconocida, sólo la causa bélica ha sido motivo de incursiones a lo largo de su historia, lo que significa que los ocupantes de estas tierras han sido hasta hace poco seres molestos, eliminados en escenarios de guerra y sin referencia alguna sobre su existencia y final.

Esta región fue atravesada en su parte más dura por los españoles a mediados del s.XVI, fecha en la que el resto del continente estaba aún por explorar. La entrada del Chaco en la historia forma parte del episodio de la conquista del Perú desde el Río de la Plata; la fundación de Asunción en 1536 por Juan de Salazar, capitán del Gobernador Pedro de Mendoza facilitará las exploraciones al oeste del río Paraguay. En este paraje encuentran indios viviendo en las riberas, que tenían objetos de oro y plata; preguntados por el origen y lugar de estos metales, responden que son de una región montañosa, situada al oeste, donde la felicidad y la riqueza de sus habitantes es tanta que dan a estos metales el uso mas banal. Los problemas y las noticias de "sierras de plata", hacen que Ayolas, Cabeza de Vaca, Ulrico Schmidel, Irala, etc, hagan incursiones a través de estos territorios, descubriendo para Europa recónditos lugares, fundando ciudades y en algunos casos llegando a las verdaderas "sierras de plata" como el caso de Ayolas, quien llega hasta Potosí o el de Irala que en su afán explorador logra alcanzar el Alto Perú. Pero una vez conquistado el Imperio Inca por Francisco Pizarro en 1532 el Chaco se va cerrando definitivamente a los intereses de los exploradores; desde entonces y durante la etapa colonial, esta tierra inundada y desértica no es más que un obstáculo entre el Virreinato del Perú y la Gobernación de Asunción; no será tampoco escenario activo de la bella utopía misional; sólo la aparición de pequeños puntos de ocupación con carácter militar reafirman este territorio como perteneciente a la administración paraguaya. En el s. XX será protagonista de nuevo al prestar escenario a una de las guerras mas cruentas desarrolladas hasta ese momento en América; nos referimos a la guerra del Chaco (1931- 34), en la que indígenas y miles de soldados bolivianos y paraguayos perecieron en este *desierto verde*; la inútil contienda vino a demostrar que los vastos territorios al norte del río Bermejo y el Pilcomayo eran la zona menos conocida de esta parte del mundo, que seguía siendo una mancha blanca en el mapa de América del sur, moteada por la presencia de algunas poblaciones indígenas adaptadas a una de las zonas mas duras de este continente.

Bien distinta es la zona centro y oriental de Paraguay, región fértil y rica, ocupada por una población sobre la que tenemos muchos más datos, por haber sido objeto y sujeto de encomiendas[1], reducciones[2], y finalmente misiones.

Trataremos ahora de exponer la situación cultural de estos grupos. Para ello emplearemos el esquema neoevolucionista, que permite comprender el estadio en el que se encuentran estas poblaciones, y de esta forma conocer más acerca de su comportamiento cultural; esta manera de estudiar las sociedades ya ha sido planteada en otros trabajos (Sánchez Garrido, 1992:51-62), y considera al hombre protagonista absoluto de la cultura, incluido en un espacio ecológico definido, en donde naturalmente desarrolla diferentes grados de complejidad; estos grados forman sistemas sociales determinados, que a su vez establecen relaciones de adaptación en un medio concreto. La tecnología, habitualmente decisiva para determinar el grado de complejidad social de un grupo, rebaja notablemente su importancia bajo este planteamiento, y sólo ad-

NOTAS

(1) Tras los abusos cometidos por los encomenderos, el rey Felipe III envió una orden a la Audiencia de Charcas con el fin de investigar las denuncias recibidas, para lo que se comisionó a D. Francisco de Alfaro, quien tras confirmar lo denunciado dictó en 1611 unas Ordenanzas que, aprobadas por la Audiencia y por el Virrey del Perú, fueron sancionadas por el rey. En dichas Ordenanzas entre otras cosas, se suprimía: el servicio personal de los indios sin pago, el utilizar a la población indígena en tareas de acarreo pesado, incluso de leña, sacar a las indias de sus poblados para utilizarlas como amas de cría o hacerlas venir con hijo vivo sin consetimiento del padre o marido. También se reglamentaban las condiciones de trabajo y salario. Se prohibía expresamente el pago en alguna de las formas de alcohol; al encomendero le corresponde ampararlos, adoctrinarlos y defenderlos en sus personas y bienes, para lo cual estaba obligado a tener armas y caballos. Sobra decir que estas justas Ordenanzas no se cumplieron.

(2) Para evitar la dispersión de los pueblos de la ribera oriental del río Paraguay las autoridades crearon el sistema de reducciones, concentrando a los indios en reductos, de los cuales les estaba prohibido alejarse. Se les daban parcela para vivienda, cultivo y pastoreo. Aquí los indios se gobernaban a sí mismos mediante un cabildo presidido por un cacique y un cura doctrinero y el corregidor, el cual recibía un tributo anual de todo varón cuya edad estuviera comprendida entre 18 y 55 años. A estas reducciones le estaba prohibida la entrada al blanco, excepto en casos de asilo y paso, por un solo día.

BOSQUE DE GALERÍA EN LA SELVA MISIONERA
Paraguay
(Foto: Ruiz Nestosa)

quiere significación cuando está inmersa en un entramado social de un grupo concreto. Con este tipo de planteamiento, al que aquí dedicaremos pocas líneas, podemos afirmar que dentro de una misma sociedad, incluso del mismo entorno, se pueden manifestar distintos tipos de adaptación y/o de explotación, ya que existen posibilidades múltiples en las respuestas al medio, del mismo modo que los distintos habitantes del occidente paraguayo se adaptan y ocupan diferencialmente sus nichos respectivos en un mismo paisaje. Pero ¿cómo y de qué manera se organizan las sociedades del Paraguay prehispánico?. Sabemos que hay una convivencia de diferentes grupos con distinto grado de complejidad. El ir cogiendo cada uno de los grupos y describir todos los aspectos que conforman su cultura no sería más que hacer un muestreo descriptivo, generalmente poco útil para comprender la cultura que estamos estudiando. Por el contrario, la propuesta hecha por Service, Flannery, Shalins y otros, no establece secuencias de tipo tecnológico ni histórico, sino que agrupa los numerosos tipos de sociedades según la forma de organizarse desde el punto de vista social, del que se deriva el sistema político. Así pues, podemos explicar comportamientos culturales sin considerar las coordenadas de espacio y tiempo.

La división básica del modelo ha de hacerse entre sociedades igualitarias y no igualitarias; bandas y tribus pertenecen a la primera división, jefaturas y estados a la segunda. Los grupos que encontramos en Paraguay son bandas evolucionadas en transición a tribus y estas últimas en camino a configurarse como jefaturas, pero sin llegar a alcanzarla. Haremos una descripción breve de las características de los estadios en los que vamos a trabajar:

La banda se caracteriza por ser la sociedad menos compleja, ocupa el primer peldaño del modelo, en ella la familia es la base de su organización y el número de integrantes no excede normalmente de los 50, dándose en ocasiones bandas de mayor población. La caza y la recolección son la base de su economía y desde el punto de vista de la organización, es el parentesco el que articula esta sociedad. No existen grupos de especialistas que lleven a cabo tareas tecnológicas o transacciones de tipo económico. La única división del trabajo es la determinada por el sexo y la edad y la única propiedad privada se ejerce sobre objetos personales. El intercambio de bienes se hace en términos de reciprocidad y varía dependiendo de las relaciones sociales de los que intercambian; éste es más un acto social que económico, la reciprocidad familiar es la base de todo intercambio.

Por lo que se refiere a su organización política, las bandas carecen de las estructuras formales y legales necesarias que permiten hablar de gobierno. Esto no significa que no existan normas de comportamiento social correcto y desviado, pero no hay leyes ni castigos formales, sino normas y sanciones consuetudinarias. Estas normas no las ejerce un jefe, debido a la concepción igualitaria, sino que es la figura del padre la que reconduce la conducta de sus hijos en casos de desviacionismo social. No obstante dentro de estos tipos de organización existe la influencia, que puede llegar a ser carismática, de un individuo de la comunidad por sus cualidades; o estructural, cuando viene avalada por el sexo o la edad.

La naturaleza se intenta controlar por medios sobrenaturales, ya que todo ser o cosa posee un espíritu; sin embargo, los sentimientos y valores de la sociedad se interpretan de forma naturalista. La ideología se expresa por medio de formas artísticas, normalmente ritualizadas en el mito, el canto, y la danza.

Las tribus son el siguiente escalón de las sociedades igualitarias. En lo que se refiere a su economía hay una modificación con respecto al estadio anterior; la caza y la recolección permanecen de forma importante, pero ahora hay que incluir la agricultura y la ganadería.

El parentesco sigue siendo la principal forma de control económico, sin que existan aún especialistas; tampoco aparecen intermediarios ni mercados. La división por edad y sexo del trabajo sigue siendo la diferenciación fundamental.

Se producen asentamientos estables o semiestables en aquellos grupos que han optado por la agricultura y/o ganadería, mientras que los que mantienen la caza y la recolección se mueven dentro de un marco ecológico estable, en función, como es natural de los movimientos de sus presas.

Las tribus son unidades multicomunitarias o segmentarias primitivas con asentamientos individuales, que tienen las mismas dimensiones que las bandas. La integración entre sus miembros se establece de acuerdo con nuevas técnicas de integración local, favoreciendo el grado de cohesión necesaria; ahora nos encontramos ante grupos de familias que se integran utilizando los vínculos de solidaridad propios de las relaciones entre parientes, ya sean familias relacionadas por una descendencia común, o grupos basados en el parentesco, que actúan como unidades de tenencia de la tierra.

CINTURÓN
Cuero, huesos, colmillos y fibra vegetal.

INDIOS MATACO. CHACO (PARGUAY-ARGENTINA)
31 x 88,5 cm.

Museo de América, Madrid. 15424
(Foto: Joaquín Otero)

Usado por los chamanes en sus ceremonias de curación y ritos de integración de la comunidad. El poder del ritual entre los mataco se atribuye al canto y al sonido de las maracas y sonajas, ya que piensan que el espíritu que ha entrado en el hombre y le ha producido la enfermedad, sale de éste al sentirse impulsado a bailar también. En este caso las chapas y dientes del cinturón actúan como sonajas cuando el chamán y sus ayudantes efectúan la danza

En cuanto a la organización social, al igual que las bandas, tienen problemas de gobierno. Las normas y sanciones impuestas por la costumbre constituyen un único cuerpo legal. El liderazgo sigue siendo débil y efímero, pero los mecanismos de control social tienden a cierta especialización; aparecen "asociaciones" y "sociedades fraternales", con jerarquías de "funcionarios" propios que celebran ceremonias periódicas para renovar y fortalecer sus vínculos.

El estadio de *jefaturas* introduce un nuevo elemento, que modificará sustancialmente las situaciones antes mencionadas: el rango. El caso paraguayo presenta un avance de jefatura por la aparición de algunos de

estos rasgos de forma aislada, pero muy marcados con la llegada de los blancos, si bien es cierto que estos nuevos rasgos no modificaron la estructura social anterior. Nos encontramos ahora con una sociedad de rango en la que aspectos como los económicos varían al producirse una intensificación en la producción agrícola, recolectora, pescadora, etc.; en esta situación se producen excedentes. Por un lado aumenta la población, permitiendo asentamientos de mayor tamaño y por otro, el control de esos excedentes facilitará la desigualdad social al permitir que un sector de la sociedad se aparte definitivamente de las tareas de producción. Esta organización permitirá un mayor grado de especialización artesana, sobre todo en artículos suntuarios que ponen de manifiesto el rango de quien los posee.

MAZA. GRUPO TUPI-GUARANÍ

Museo de América. Madrid. 13322

(Foto: Joaquín Otero)

El comercio a larga distancia tendrá un gran desarrollo, ya que lo exótico será un rasgo de diferenciación social. Pero a pesar de todo, las relaciones de parentesco seguirán siendo importantes en la organización económica, aunque aparecerá un sistema redistributivo que otorgará a cada miembro funciones específicas según su rango. La propiedad de los bienes de producción seguirá siendo comunal. Los "jefes" disponen de ellos en calidad de máximos representantes de la comunidad, pero sus prerrogativas suponen un acceso preferente más que una privatización.

Entre sus aspectos sociales hay que destacar la aparición de linajes, que aquí ya constituyen una jerarquización. Por nacimiento se pertenece a la filiación del jefe o de los plebeyos, sin considerar en algún momento las aptitudes personales. Los jefes o señores son considerados de origen divino y desempeñan funciones sacerdotales; son los encargados de relacionarse con los dioses, los antepasados míticos y los fundadores de linaje, lo cual les otorga el derecho a reclamar tributo a los "plebeyos" y a ser mantenidos por la comunidad. Todo individuo ocupa un lugar en la sociedad en función de la distancia parental que guarda con el jefe. En este apartado de organización social hay que destacar que el jefe existe con independencia de la persona que ocupe el cargo, y que siempre se mantiene un cuerpo de ayudantes y un séquito.

Aparecen, por vez primera especialistas de plena dedicación, así como una concepción religiosa estructurada, apoyada y avalada por un arte oficial.

El poder del jefe radica en su papel de redistribuidor de bienes. Una parte de éstos queda para el mantenimiento de su séquito y el resto lo distribuye entre los miembros de la comunidad en función del lugar que ocupan respecto al jefe. Además de productos alimenticios, los tributos exigidos por el jefe pueden ser aportaciones periódicas de mano de obra para el mantenimiento y ejecución de construcciones y trabajos públicos, así como para sostener las tierras y casas de los parientes más próximos al jefe.

Una diferenciación clara entre tribu y jefatura es la aparición de un centro urbano, que en el caso paraguayo no se produce, en el cual se sitúan los templos, la residencia del jefe, y las casas de su séquito, haciendo de este lugar un centro integrador de una población.

Considerando pues los postulados expuestos pasemos a ver el caso de la población indígena paraguaya, para lo cual vamos a emplear la nomenclatura de filiación lingüística, que facilita la clasificación e identificación de los grupos; detallaremos la división tribal de la filiación, pero no daremos la subdivisión por el gran número de ellas.[3]

El primer grupo es de los *Guaicurú*, familia muy extensa, que se halla representada desde el norte de Argentina hasta Corumbá en Brasil, y desde los ríos Paraguay y Paraná a los Andes. Antes de la conquista esta filiación vivía entre el río Pilcomayo y Bermejo y surcaba las riberas del Paraguay; pero su gran expan-

NOTAS

(3) La clasificación lingüística está tomado del Handbook South American Indian.

sión la vivió con la adopción generalizada del caballo por parte de todas sus tribus. Éstas son las siguientes: mbayá, abipón, mocoví, toba, pilagá (quienes adoptan muy tardíamente el caballo), los payaguá (quienes tras aliarse en el s. XVIII con los mbayáes adoptan el caballo y con él los rasgos culturales que comporta esta adopción), los guachí (vasallos de los mbayá, tenían asentamientos en pequeñas aldeas con campos donde cultivaban maíz, batata, calabaza y tabaco; producían así mismo mantas, muy apreciadas por los guerreros mbayáes; su filiación con esta familia no está muy clara) y los mahoma.

Existe un frecuente error y es el de aplicar la denominación Guaicurú a los guaraníes y a los habitantes seminómadas de la ribera oeste del río Paraguay, los cuales en el S. XVI y XVII pertenecían a la tribu de filiación lingüística guaicurú de los mbayáes.

La familia *Mascoina* está compuesta por las tribus: mascoi, kashinhá, angaité, y lengua.

A la familia *Lule-Vilela* pertenecen entre otros la rama vilela de los chunupí.

Una de las grandes familias lingüísticas es la *Mataco,* que ocupa extensas áreas a través del Chaco, desde el río Paraguay a los Andes y a lo largo del Pilcomayo y Bermejo. Las tribus principales de esta familia son los mataco, chorotí, ashluslay, macá y lengua cochaboth.

Otra familia presente en este territorio es la *tupí- guaraní* hablada por la tribu tapieté. Ocupan la parte alta del río Pilcomayo, en las faldas de los Andes; su cultura es la característica del Chaco, mantiene gran similitud con las pautas de los mataco y los chorotí, pero sin embargo hablan el guaraní, el dialecto de sus vecinos chiriguanos.

También la familia *arawak* está presente en la zona; ésta aparece desde momentos muy tempranos en el borde norte del Chaco. En el momento del contacto con los españoles esta lengua era hablada por los chané, también llamados guaná, agricultores sometidos a los mbayá para protegerse de los ataques de otras tribus.

Y por último, la familia *zamucoana*, integrada por las tribus zamuco, moro, chamacoco, guarañoca, tsirakua y poturero.

Una vez situados de esta manera los antiguos paraguayos, pasemos a ver algunos de sus rasgos sociales y el mapa (fig. 1), en el que aparecen situadas las tribus en los territorios que ocupan, con la opción por la que se han decantado:

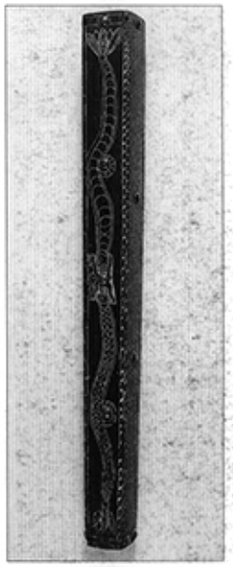
- cazadores que adoptan el caballo,
- cazadores que no lo aceptan
- opción agrícola.

Todos ellos presentan los siguientes rasgos, independientemente de las opciones marcadas, pero hay una diferencia sustancial, la que se produce entre los cazadores que adoptan el caballo y que a su vez mantienen contacto con el blanco; ambos practican la recolección, como actividad esencial o complementaria y el producto de esta actividad es almacenado hasta el año siguiente. La agricultura, conocida desde época muy temprana, fue actividad muy generalizada con cultivo del maíz, calabaza, frijol, mandioca y algodón, y abandonada cuando se introduce el caballo por algunos de los grupos. La explicación a este fenómeno aparentemente involucionista no es caso único; ya se ha dado para otras comunidades que decidieron de esta manera, como el caso de los indios de Las Praderas, que se inclinaron por una forma de obtención de alimentos más segura y fácil; la agricultura, que sin un buen sistema de control de aguas -ras-

MAZA, GRUPO TUPI-GUARANÍ

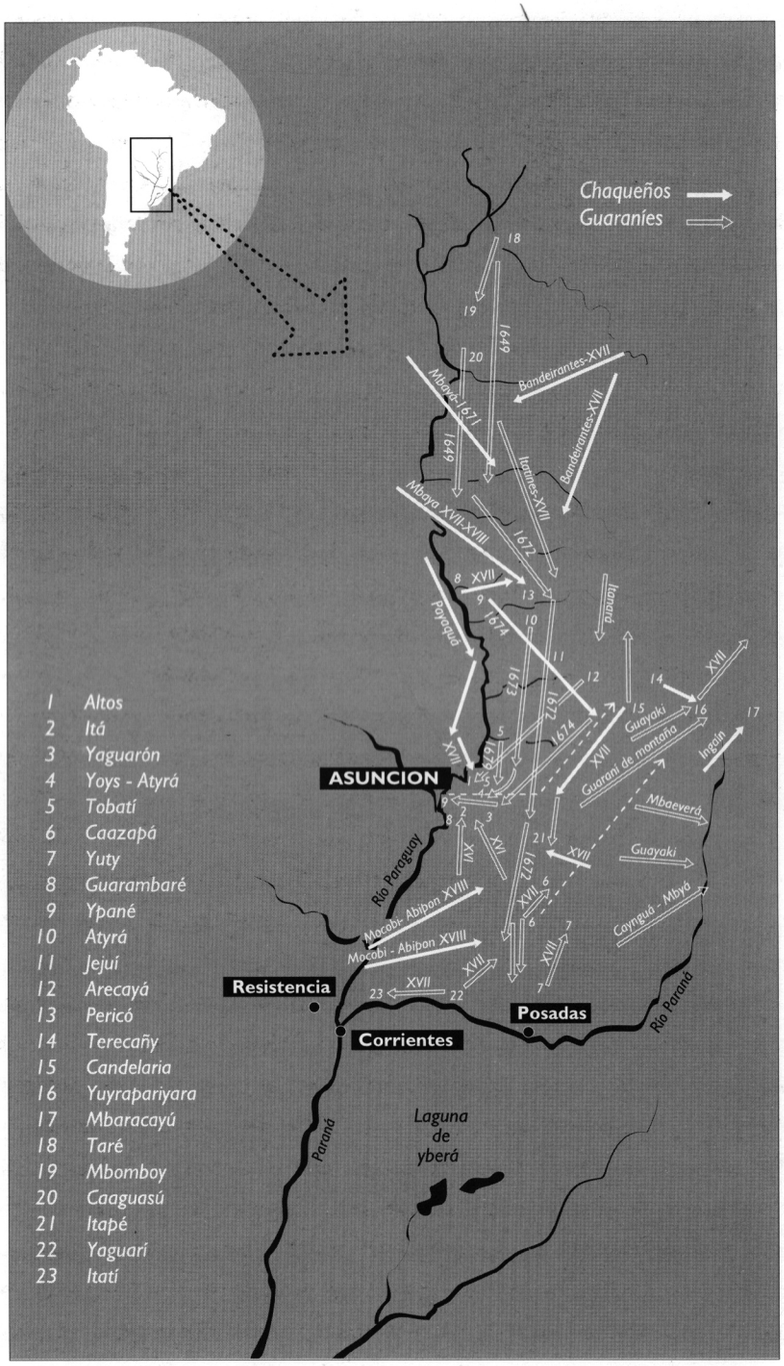
Museo de América. Madrid. 13323

(Foto: Joaquín Otero)



go éste de formas de organización social mucho más complejas- no asegura el alimento de una población, ya que la sequía, inundaciones, plagas o el destrozo de animales pueden dejar sin alimento a una comunidad entera, eso sin mencionar el pesado laboreo neceario hasta recoger la cosecha. Estos motivos, que en realidad hablan del mínimo esfuerzo empleado para obtener comida son las causas demostradas para este comportamiento cultural.

MOVIMIENTOS DE LOS PUEBLOS GUARANÍS DESDE 1550 A 1770



Otra cuestión sería el plantearse por qué no todos los cazadores o agricultores adoptan el caballo. Es curioso el caso mataco, cuyos miembros no usan el caballo a pesar de haber sido siempre cazadores y recolectores, como tampoco practican la agricultura, aunque sí lo hacen para sembrar calabazas y hacer con ellas maracas. También llama la atención el comportamiento de los mbayáes, que para solucionar el abastecimiento de víveres agrícolas en el S. XIX, llegan a esclavizar -un rasgo de sociedad muy compleja- a los pilagá, de su misma filiación lingüística, quienes practican para ellos la agricultura. La caza es sin duda la actividad más importante y común a todos estos grupos, incluso a los agricultores; la utilización del caballo vino a modificar las pautas de la caza, ya que antes era una actividad mayoritariamente individual; ahora se hará colectiva, con tácticas nuevas que permiten atacar grupos de reas, o rastrear varios ejemplares de ciervo o pécari, abandonando las tácticas imitativas, que eran sin duda menos rentables. La falta de un jefe que decida la repartición de la caza hace que sea el cazador quien disponga del cuerpo de la pieza cobrada y lo reparta entre los cazadores en partes iguales; tampoco se olvida a aquellos miembros del grupo que no han asistido a la caza, que reciben una parte, nadie queda privado de comida. Al líder del grupo al que pertenecen los cazadores se le entrega el corazón del animal.

Por estos breves apuntes podemos ver que no estamos ante una economía de excedentes, sólo de almacenamiento, no hay todavía una forma de organización social fuerte que por vínculos de sangre controle y reparta según la posición social lo adquirido, producido o intercambiado por la población. Cada familia (extensa) ve como propias ciertas partes del territorio, donde se encuentran las fuentes de riqueza. Se da la circustancia curiosa según la cual ciertos grupos permiten la recolección o la pesca en sus "dominios" a cambio de un "tributo". Las parcelas agrícolas están asignadas a quien las cultiva, pero no así la cosecha, que se reparte entre los miembros del grupo, aunque no hayan participado en este trabajo. La propiedad sólo se aplica a los bienes personales, éstos son marcados con verdaderas señas de identidad del propietario. Entre los mbayáes los dibujos de la decoración cerámica eran empleados para marcar todas sus pertenencias, incluso las mujeres se adornaban con los motivos de identificación del marido; las mujeres ashulay incorporan en una esquina de sus mantas el motivo identificativo de propiedad.

Respecto a instituciones judiciales no se tiene noticia, pero como apunta el modelo no hay leyes, pero sí normas de sanción contra el asesinato, que se paga con la muerte, o el robo, que supone comprar con un regalo lo que se ha robado, si bien este hecho rarísima vez se produce.

Entre los cazadores sin caballo la unidad básica es la tribu, compuesta por familias extensas cuyo número oscila entre 50 y 200, que se sitúa en torno a las fuentes de abastecimiento y están bajo la autoridad de un jefe-líder; son fundamentalmente endogámicos y a veces ocurre que los miembros de una familia extensa, incluso toda la tribu, vive en una sola casa.

El jefe, en el estadio tribal, es un hombre con influencia, cabeza de una familia extensa, que alcanza su posición gracias a sus aptitudes y valores; los hay que alcanzan este puesto por su reputación como chamanes. Él se ocupa del bienestar de su grupo y representa a éste en situaciones de conflicto con otras tribus o con los blancos; no puede imponer sus decisiones, pero sí decide sobre el movimiento del campamento. Por encima del jefe de estas tribus hay un gran jefe, al que reconocen todas las tribus de un distrito; su lugar de residencia está situado en la zona con mejores recursos. El cargo del jefe no se hereda.

El caso de los cazadores con caballo en contacto con los españoles es bien distinto. Con los mbayá y los mocoví asistimos a un fenómeno de asimilación parcial, ya que esta sociedad mantiene sus rasgos esenciales fijos, rasgos que encontramos entre sus compañeros los cazadores, pero que se ven alterados por sig-

nos muy llamativos. Estas dos tribus de carácter belicoso y guerrero pronto asimilarán el rasgo de la *nobleza* con las características de la nobleza europea, es decir los antiguos líderes guerreros-cazadores serán ahora verdaderos nobles, con un lenguaje y educación exclusiva, cuya estabilidad como "clase" se asegurará por el matrimonio entre miembros de esta asignación. El uso del caballo dio a este grupo aristocrático -los mbayáes- el dominio sobre las tribus vecinas, las cuales fueron sojuzgadas y sus miembros pasaron a formar parte del grupo de vasallos o esclavos, que mantenían esta nueva respuesta social tan parecida a la de los conquistadores.

Bajo este grupo se encuentran los guerreros, más numerosos que los nobles, que al igual que éstos se transmiten a sus sucesores con todos los privilegios.

Al parecer, en el S. XVI los mbayáes ya tenían como vasallos a los agricultores guaná; era una particular simbiosis entre los sedentarios guaná y los seminómadas mbayá los cuales no habían sido sometidos enteramente por la fuerza, ya que los guaná sólo reconocían como señor al jefe mbayá y al resto de la tribu como hermanos; pero qué duda cabe que esto era una importante semilla para que la comunidad dominante absorbiera rápidamente este sistema de raigambre feudal. La figura del esclavo, rasgo perteneciente a un estadio muy avanzado, aparece en este grupo; eran esclavos los cautivos de guerra y sus descendientes; su posesión, como la de los vasallos, era símbolo de prestigio, los hijos nacidos de esclava y libre eran libres, pero su origen les acompañaba toda la vida; el trabajo y mérito personal, o bien la muerte del amo otorgaba la libertad a estos hombres.

Estos aspectos dispersos configuran una sociedad sincrética que no permite una clara comprensión; la fuerte aculturación de estos indígenas en el momento del contacto europeo, no ha cesado hasta la actualidad, pero sus verdaderas estructuras sociales siguen siendo las primitivas, con lo cual es una asignatura pendiente el estudio profundo de estas culturas.

Con esto finalizamos los apuntes sobre los habitantes del Paraguay; desde luego somos conscientes de la cantidad de datos que se nos quedan en el bolsillo, pero hemos querido sólo hacer una aproximación a los habitantes de estas tierras. La cantidad, riqueza y variedad de formas culturales que se dan en ese país ha de producir todavía resmas de papel, ya que esa zona del planeta es todavía una esperanza verde para todos.

BIBLIOGRAFÍA

HANDBOOK. 1946. ...of South American indians, *edit. Julián H. Steward, Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Volumen I, Washington.*

METREAUX, A.: 1928. La civilisation matérielle des tribus Tupi-Guarani, *Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris.*
1982. Les Indiens de L'Amérique du Sud, *Editions A.M. Métailié, Paris.*

SÁNCHEZ GARRIDO, A.: 1993. "La sociedad americana,la dificil solución", *Anales del Museo de América, vol. 1, Madrid.*

SHALINS, M.: 1977. Las sociedades tribales. *Ed Labor. Barcelona.*

SERVICE, E.: 1973. Los cazadores. *Ed Labor. Barcelona.*
1984. Los orígenes del Estado y la civilización. *Alianza Universidad. Textos. Madrid.*

Y la Utopía tuvo lugar... Las Reducciones guaraní-jesuíticas del Paraguay

Bartomeu Melià

La hipótesis de que las Reducciones guaraní-jesuíticas del Paraguay hayan actualizado en la historia una utopía, es una de las trampas que la propia historia ha colocado en su camino. Tal vez sería lo más práctico desconocer y pasar por alto esta cuestión que por muchas razones hace parte del imaginario ideológico con que se ha disfrazado la propia historia. Las reducciones guaraní-jesuíticas son probablemente mucho menos que una utopía, pero también son mucho más que utopía, precisamente porque no pueden ser reducidas a ella. Las reducciones guaraní-jesuíticas tuvieron lugar....

Misión por reducción

Cuando en diciembre de 1609 dos jesuitas eran enviados a tierras del cacique Arapysandu, hacia el sur de Asunción, y otros dos a la región conocida como el Guairá, nada deja entrever en la documentación de la época que fueran a implantar cualquier plan utópico. Lo que consigo llevaban era una instrucción de su provincial, el Padre Diego de Torres Bollo, que les recordaba su identidad de misioneros, les prescribía ciertas normas de comportamiento personal y les daba oportunas orientaciones en cuanto al modo de hacer el pueblo y reducción de los indios. Otra instrucción del mismo provincial, la del año siguiente, 1610, se mantenía en la misma línea, si bien con observaciones y avisos más detallados [1].

El mérito principal de estas dos instrucciones no está, sin embargo, en lo que ellas prescriben, sino en la abertura que ellas ofrecen a la acción histórica conforme a las circunstancias que se presentan. En su modo de proceder estos jesuitas deben informarse sobre la situación del lugar, consultar a las personas expertas, contar con la ayuda de los propios caciques, actuar con suavidad y según el agrado de los indios. En lo que toca a la elección del lugar de la Reducción, los mismos indios darán su parecer.

Todo se hará poco a poco según el gusto de los indios.

La misión de estos jesuitas será, pues, desde el principio, no tanto la aplicación de un modelo cuanto una práctica de discernimiento; no están ahí para construir una utopía, sino para entrar en una historia.

Reducción, civilización y colonización

Para esa época de principios del siglo XVII ya había habido Reducciones por casi toda la geografía de América. Desde 1503 se hablaba ya de reducir a los indios, para remediar la "irracionalidad" de que estén dispersos y desparramados por la selva, "viviendo bestialmente y adorando a sus ídolos" [2]. La Reducción,

NOTAS

(1) Lozano 1754-55 II: 137-141; 248-252

(2) Konetzke, Colección de documentos..., I, Madrid, 1953:9; 416

que consistía en reducir o congregar a los indios en pueblos, era un proceso necesario para la civilización de los indios. "Pues que son hombres, justo es que vivan juntos y en compañía", consignaba el obispo de Guatemala, Francisco Marroquín, en 1537. "La necesidad de la reducción se enfoca desde tres puntos de vista, según que se considere al poblado como marco natural del hombre, como una forma de vida civilizada considerada en sí misma o como un medio para la civilización [3].

En realidad debajo de la formulación humanística del proyecto de Reducción estaría la voluntad de integrar a los indios en el sistema colonial, colocar su sistema tribal bajo el control del Estado y concentrar mano de obra para el encomendero. Las preocupaciones de carácter humanitario y religioso se mostraron bastante secundarias en la práctica. De hecho los primeros indios reducidos en las Antillas fueron acabados con trabajos y enfermedades, y la experiencia fracasó. Solamente en la medida en que las Reducciones fueron encomendadas a religiosos, que se sirvieron de ellas como método de misión, alcanzaron éxitos relativos [4].

Reducción y Reducciones

La reducción conoció fases y formas bastante diversas según fueran las diferencias étnicas y regionales en que eran implantadas. Influyó también notablemente en su desarrollo la intención y capacidad de sus fundadores y responsables, fueran ellos laicos, religiosos o padres del clero secular. Pero fue siempre un

LOS MISIONEROS JESUITAS EN AMÉRICA

Dibujo

(Christoph Thomas Scheffler, 1749-50)

NOTAS

(3) Borges 1987:108

(4) Ver Prien 1985:208-210; en la edición alemana buscar páginas correspondientes en el cap. V, 2, a) b) c)

factor decisivo en su éxito o en su fracaso el grado de interferencia que los intereses coloniales, a través de autoridades españolas o encomenderos, pudieron ejercer sobre dicha reducción. Por su práctica histórica el término reducción no es, pues, unívoco. En las Leyes de Indias hay un proyecto de Reducción, pero en la historia de América hispana hay muchas Reducciones [5].

En el Paraguay las Reducciones tienen también su propia historia. Cuando los jesuitas fueron a fundar Reducciones, los franciscanos ya llevaban treinta años con la práctica del método. Estos misioneros habían hecho la Reducción de Altos, hacia 1580, según el esquema practicado en la época en el Perú. Uno de los motivos para hacer Reducción habría sido el de juntar a los indios de varias parcialidades en un lugar protegido de las vacas de las estancias, cada día más cercanas, porque "hacen daño a las rozas y labranzas de los Indios comarcanos de esta ciudad, que es causa que padezcan grandes necesidades y hambres, y desamparen sus asientos y se vayan a partes remotas, apartándose de la doctrina cristiana y servicio de los españoles a quienes están encomendados" [6]. Fundadas como misión, las Reducciones franciscanas de la época aseguraban también la pacificación y el servicio de los indios a los españoles, reduciendo la confrontación cada día más viva entre unos y otros [7].

Las Reducciones jesuíticas surgieron en un contexto no muy diferente. En la intención del gobernador Hernandarias que propiciaba el envío de jesuitas a las nuevas Reducciones no estaba ausente la finalidad de la pacificación de los indios, que él pensaba más eficaz con la doctrina del evangelio que con las armas. Pero mientras el gobernador pensaba la Reducción también como soporte del sistema de encomienda -y en este sentido los franciscanos se habían mostrado colaboradores sinceros y eficaces-, el padre Torres Bollo y sus jesuitas pensaban la formación del pueblo-reducción fundamental y exclusivamente como misión. Reducir a los indios para hacerlos buenos cristianos, sin españoles ni para los españoles. Pero, ¿no era ésta la mayor de las utopías en un mundo colonial en el que la encomienda era una pieza clave del sistema?

La República guaraní

Recordemos las principales etapas en la formación de las Reducciones jesuíticas. Cuando los jesuitas emprendieron sus trabajos de Reducción se dirigieron a aquellos territorios o "provincias de Guaraníes" que de hecho estaban más allá de la frontera de ocupación española. Aún dentro de un esquema general, la fundación de cada Reducción fue una historia particular, por los personajes -misioneros, caciques y gentes- que en ella intervinieron y por las circunstancias del momento histórico.

El ritmo según el cual se sucedieron las fundaciones fue muy variado. San Ignacio Guasú se había fundado en 1609, pero la segunda Reducción, Encarnación de Itapúa, en la margen del Paraná, sólo se estableció en 1615. A partir de ahí se levantaron otras Reducciones en la misma cuenca fluvial: Corpus Christi (1622), Natividad del Acaray (1624) y Santa María del Yguasú (1626).

Del Paraná el movimiento reduccional pasó al río Uruguay, donde surgieron los pueblos de Concepción (1619), San Nicolás (1626), San Javier (1626) y Yapeyú (1627). Eran años de gran actividad y hasta prisa por reducir a los Guaraníes. El padre Roque González de Santa Cruz, casi simultáneamente iniciaba las Reducciones de Candelaria, Asunción y Todos los Santos de Caaró (1628), si bien en esta última localidad, sospechando los indios que la entrada de los misioneros se convirtiera en invasión de los españoles, los mataron. Son hoy los Santos Mártires, Roque González de Santa Cruz, Alonso Rodríguez y Juan del Castillo, recientemente canonizados en 1988.

NOTAS

(5) Ver Hoornaert 1982, con trabajos que tratan de las reducciones del virrey de Toledo en el Perú, de las ciudades hospitales del obispo Quiroga en México, de las misiones del norte de Nueva España, de las reducciones en el Amazonas del virreinato peruano, de las misiones entre Mojos en Bolivia y del Guaraní reducido en el Paraguay.

(6) Ordenanza de Juan de Garay, 1578, cit. por Necker 1979:64

(7) Necker 1979:81

Hubo un compás de espera. Pero a partir de 1631 y hasta 1633 se formaron otras trece Reducciones en el Tape, (actual Río Grande do Sul, Brasil) donde se juntaron unos 60.000 indígenas.

Otro frente de expansión, o de conquista espiritual, como gustaban decir los jesuitas, fue hacia el Guairá (actual Estado de Paraná, Brasil). Por varios años la actividad de los jesuitas se limitó a atender las dos Reducciones iniciales de Loreto (1610) y San Ignacio (1612). Con la llegada de nuevos refuerzos misioneros y sobre todo gracias al trabajo y coraje personal del padre Montoya, fueron fundadas entre 1622 y 1629, once Reducciones más, en las que se congregaron la casi totalidad de los Guaraníes de la región. En las trece Reducciones del Guairá llegó a haber no menos de 42.000 indios, según cálculos bien documentados.

La última región que fue reducida por los jesuitas fue la de Itatim, donde fueron organizadas en poco tiempo cinco Reducciones más a partir de 1632.

De este modo en un período de menos de veinticinco años se habían formado unas cuarenta y tres Reducciones.

Reducción y utopía jurídica

Para desarrollar un proyecto de misión, que prescindía de los encomenderos y hasta los contrariaba, los jesuitas contaban con el marco jurídico de la legislación española. La paradójica novedad de las Reducciones jesuíticas, que les dio un lugar que en ningún otro lugar tuvo lugar -ésta sería su utopía-, es que pudieron practicar su misión en un marco jurídico español bastante libre de la corrupción y de interferencias interesadas de los colonos y encomenderos. Estaban ciertamente dentro del orden colonial, pues en él habían nacido y de él no podían salir, pero crearon las condiciones de posibilidad para que el orden jurídico y político fuera respetado y puesto en práctica. Las Reducciones jesuíticas fueron la concreción histórica de muchas instituciones españolas, que estaban legisladas pero casi nunca eran cumplidas. Los jesuitas pensaron que el cumplimiento de la ley era posible. En las dificultades y en los conflictos, en medio de los abusos e injusticias, los jesuitas apelaron a la conciencia cristiana de las personas, pero también a la ejecución de la ley y para ello procuraron todos los medios, incluso el uso del poder.

El propio Rey Felipe V, en una Cédula de 1743, reconocía que "en ninguna otra parte de las Indias se ha respetado el real derecho y dominio mejor que en estas Misiones, y que en ningún otro lugar se han ejercido con más fidelidad nuestro real patronato y la jurisdicción eclesiástica"[8].

La utopía estaría en que en las Reducciones había como un exceso de práctica de la ley. Eran tan legalmente españolas que no podían ser soportadas por el español que vivía colonialmente.

Reducción e historia colonial

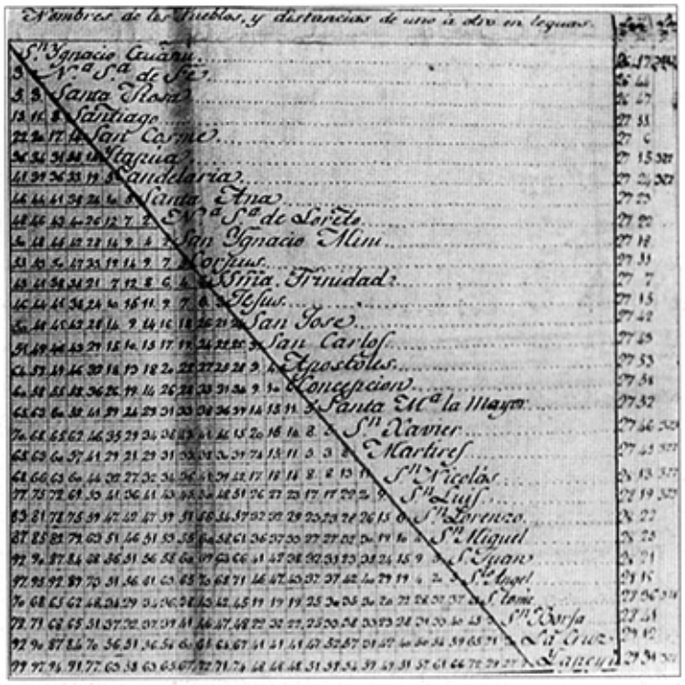
Para llegar a todo esto los jesuitas tomaron varias actitudes que hicieron historia. En primer lugar procuraron que su conquista fuera expresamente espiritual. El libro-crónica del padre Antonio Ruiz de Montoya, titulado precisamente *Conquista Espiritual*, cuenta con detalle por qué fue así. Sólo por excepción y generalmente con malos resultados, los jesuitas se dejaron acompañar por los españoles en sus entradas hacia los territorios indígenas. La cruz no entraba con la espada. "No han entrado españoles en aquella tierra por haberla conquistado sólo el Evangelio....No ha faltado quien avise a esta corte que nos alzamos con los in-

NOTA

(8) Ver Peramás 1946:161

dios y que no queremos que entren españoles a sus pueblos...Que mi intento sea que los indios no sirvan personalmente, confiésolo, porque en esto miro al bien común de los indios y españoles" [9].

Los jesuitas se distanciaron decididamente de los intereses de los encomenderos cuyas injusticias denunciaron con claridad y decisión. La carta del hoy santo, Roque González de Santa Cruz, a su hermano que era alto gobernante de la ciudad , de 1614, expresa claramente la posición de los jesuitas sobre el servicio personal y la encomienda: "El estar en esta ceguedad tan grande los encomenderos es causa que no los quiere confesar gente que sabe y temerosa de Dios; y de mí digo que no confesaré a ninguno por cuanto tiene el mundo, porque han hecho el mal y aún reconocerlo no quieren, cuanto más restituir y enmendarse" [10].



Los 30 pueblos misioneros, con distancia entre ellos y situación geográfica en 1768

(Ms. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. Brasil)

Ésta no era solamente la actitud de una persona como el padre Roque, sino que participaban de ella otros muchos padres de la naciente provincia jesuítica del Paraguay, que conocían y hacían suyas muchas de las ideas de fray Bartolomé de Las Casas respecto a los derechos de los indígenas y el mejor modo de evangelizarlos. No sin ironía decía el provincial que en el colegio de Asunción "se predica a los españoles y se les confiesa (aunque envueltos en sus muchos enredos no ocupan demasiado a los confesores)" [11].

En los escritos de algunos de los jesuitas se pueden leer hoy diatribas contra los españoles que bien alimentarían lo que se ha dado en llamar *leyenda negra*.

"Miran mucho como viven los españoles mayormente los que les predican el evangelio; paréceles muy bien la ley de Dios pero no los españoles, y nombrar español entre ellos no es sino nombrar un pirata, ladrón, fornicario y adúltero, mentiroso, y de camino aborrecen a los sacerdotes, no porque les parezca mal su doctrina, sino porque en entrando ellos, dicen que luego vienen tras ellos esta mala gente, de manera que los agravios e insolencias del español tienen infamada la ley de Dios y así en las nuevas entradas que hace-

NOTAS

(9) Montoya /1639/ 1989:199;201

(10) Blanco 1929:545

11) CA I:448

mos la mayor dificultad que hallamos es la mala fama del español: y dicen que sea muy bien llegada a sus tierras la palabra de Dios, pero que se temen del español y que nosotros seamos sus espías" [12].

La confrontación con la población criolla de la provincia española del Paraguay y Buenos Aires perduró a lo largo de todo el período de las Reducciones jesuíticas, alternando fases de mayor conflicto con otras de relativa calma.

La historia externa de las Reducciones es una historia de lucha y de conflictos, incluso de guerra, contra enemigos "cristianos"; esto es, aventureros y señores coloniales que querían sacar provecho de la Reducción. En el período fundacional, las Reducciones sufrieron devastadores ataques de los bandeirantes de Sao Paulo, que venían a buscar esclavos. Los ataques contra las Reducciones del Guairá entre 1629 y 1631, obligaron a los jesuitas y a los indios a abandonar la región; más de treinta mil indios habían sido capturados para ser vendidos en los ingenios de azúcar del Brasil; los doce mil restantes iniciaron un duro éxodo que causó la muerte de otros ocho mil. En el Tape, entre 1636 y 1638, la misma destrucción. Los restantes transmigraron hacia la otra margen del río Uruguay. Frente a esta situación los misioneros abogaron para que los Guaraní pudieran defenderse con armas de fuego. Con este objetivo, fue el padre Montoya a la corte de Madrid, en 1638. Su *Conquista Espiritual*, escrita y publicada allí en 1639, así como otros Memoriales, son un alegato en favor de los indios, donde se expone la gravedad y crueldad de los bandeirantes paulistas. Los indios de las Misiones jesuíticas consiguieron licencia para el uso de armas de fuego. Cuando en 1641 una nueva bandeira bajaba por el río Uruguay para atacar de nuevo a las misiones del sur, los Guaraní consiguieron derrotar al invasor, en el lugar llamado Mbororé.

PÚLPITO

Misión de Trinidad. Paraguay

(Foto Ruiz Nestosa)

Curiosamente el ejército de las Reducciones servirá en el futuro como ejército de frontera contra las pretensiones de los portugueses que se adentraban en territorio de la corona española, así como también para dominar las rebeliones y levantamientos de ciertos oligarcas y encomenderos españoles del Paraguay -los *comuneros*- contra la autoridad legítima. El mundo colonial no se lo podría perdonar. De hecho, la oposición de los españoles del Paraguay -entiéndase por español, los criollos y mestizos, también- no tuvo la violencia descarada de los bandeirantes y sertanistas paulistas, pero no fue menos agresiva, y fue incluso más constante y duradera.

A lo largo de un siglo y medio la ciudad de Asunción, por ejemplo, expulsó temporalmente cinco veces a los jesuitas, en represalia contra su modo de trabajar con los indios.

"Del odio que tienen a los Padres de la Compañía, la causa es de tener entendido y estar persuadidos que por ellos están privados de las encomiendas y servicio personal que pudieran tener para sus chacras y haciendas en los indios del Paraná, raíz y origen de la aversión que les tienen y tendrán perpetuamente", dirá un gobernante en su información al rey, en 1656 [13].

Metafóricamente se puede decir que la colonia no les daba lugar y los colocaba ya entonces en *utopía*. Para los propios jesuitas era *utopía* poder crear, como lo crearon, un espacio dentro de la Colonia que era anticolonial a la vez.

NOTAS

(12) Informe de un jesuita, probablemente el padre Marciel Lorenzana, en 1620; MCA I:168

(13) Sobre las expulsiones de los jesuitas del Paraguay y sus motivos, véase Melià 1988:220-234

Los treinta pueblos

Alejado el peligro bandeirante y evitada la eventual intromisión de los funcionarios coloniales del Paraguay y las exigencias abusivas de los encomenderos sobre el servicio personal de los indios, las Reducciones pudieron desarrollarse de un modo bastante autónomo, como difícilmente se daba en otro lugar de América.

Desde 1641 las Reducciones que habían tenido que transmigrar, se fueron reubicando y encontraron su instalación definitiva. Este desarrollo tranquilo y sostenido de las Reducciones tuvo importantes consecuencias, que se reflejaron en el aumento demográfico y en la consolidación de su estructura urbana. En 1682, la población de los Guaraníes en las Misiones jesuíticas era de 67.561 personas, lo que representaba el 54'0% de toda la población de las provincias rioplatenses, que incluían Buenos Aires, Tucumán, Cuyo y Paraguay. Con los años, algunos pueblos, por su alta densidad demográfica, se dividieron y dieron origen a nuevos pueblos. A principios del siglo XVII se contaban en número de treinta. Los Treinta Pueblos de guaraníes, como serán definitivamente recordados, ocupaban un territorio continuo, extenso, fértil, con abundantes recursos para la agricultura, la cría del ganado y la producción de yerba mate. En 1743 la población indígena de los Treinta Pueblos alcanzaba la cifra de 141.182 personas.

PILA BAUTISMAL.
Misión de Trinidad. Paraguay
(Foto Raimundo Espian)

El Reino jesuítico

El grado de utopía que pudieran haber alcanzado las Reducciones se pone de manifiesto cuando se empieza a designarlas como *Reino Jesuítico*, designación que lleva embutida la idea de que se ha formado un Estado dentro del Estado. Rumores, calumnias y denuncias en este sentido surgen ya desde mitad del siglo XVII y se prolongan por todo el siglo XVIII. El Tratado de Madrid, de 1750, que dio lugar a la llamada Guerra guaranítica (1753-56), fue trabajado bajo la presunción de que había de hecho un *Reino* que había escapado al control del Estado; la propaganda ideológica que en este caso se desplegó en Europa era un ataque contra la utopía posible que en el Paraguay estaría teniendo lugar. La expulsión de los jesuitas, en 1767-1768, con los profundos cambios introducidos en el sistema reduccional por los nuevos administradores, puso fin a la experiencia. Ahora, sí, las Reducciones entraban de lleno en el mundo colonial y quedaban a su pleno servicio.

Jesuitas y guaraníes

Aunque una de las grandes glorias de las Reducciones fue el haber podido situarse fuera del dominio colonial, esto no explica, sin embargo, sus valores intrínsecos más originales.

Las Reducciones fueron jesuíticas y fueron guaraníes, al mismo tiempo. Ahí está otra razón de su utopía real.

Hay una forma concreta de encarar la teoría general de la reducción que quedó muy bien expresada en la definición que de estas reducciones dio el padre Montoya: "Llamamos reducciones a los pueblos de indios que viviendo a su antigua usanza en montes, sierras y valles, en escondidos arroyos, en tres, cuatro, o seis casas solas, separadas a legua, dos tres y mas, unos de otros, los redujo la diligencia de los padres a poblaciones grandes y a vida política y humana, a beneficiar algodón con que se vistan"[14].

Para el jesuita la Reducción es un proyecto global que pretende cristianizar, humanizando. Con la mentalidad propia de la época, los jesuitas juzgan que los indios deben "humanizarse" en varios aspectos de su modo de ser. Para alabar el proceso de conversión de un antiguo chamán guaraní, se dirá de él que "va perdiendo de su ser y se va humanando" [15]. En fin de cuentas los Guaraní tienen que dejar su modo de ser antiguo para pasar a uno nuevo. Tienen que dejar su desnudez, dejar de pintarse el cuerpo y adornarse con plumas, para simplemente vestirse. Tienen que dejar ante todo la antropofagia, ese "vicio de comer carne humana". No necesitan, sin embargo, renunciar a la guerra, con tal que sea contra enemigos infieles, malos cristianos que los quieren esclavizar -los bandeirantes paulistas- o rebeldes contra la autoridad real -los "comuneros" del Paraguay-. Deben salir de sus casas, dispersas y aisladas por el monte, para juntarse en pueblos, donde cada familia nuclear ocupará una casa propia. Podrán continuar cazando, pescando y recolectando miel y frutas silvestres, pero se dedicarán más intensamente a los campos de cultivo, con un trabajo constante y racional, si bien plantarán los productos ya tradicionales en la agricultura guaraní: maíz, mandioca, maní, calabazas y zapallos, batata, porotos... Con el tiempo se hará una explotación de yerba mate. Los jesuitas trabajan también para que se quiten las famosas "borracheras", que en realidad eran fiestas de cosecha del maíz, y las sustituyen por las comidas comunitarias con ocasión de bodas y fiestas civiles o religiosas. Del mismo modo los cantos y danzas rituales ceden el lugar a espectaculares representaciones teatrales y vistosas coreografías de "ballet" al gusto del barroco europeo. A modo de curiosidad, se puede recordar la práctica del juego de pelota con el pie, una especie de football, del que desconocemos las reglas, y que ya era tradicional antes de la llegada de los misioneros, y continuará siendo la gran diversión de los más jóvenes los domingos por la tarde.

Por supuesto que la Reducción está dirigida a la conversión religiosa, mediante la cual, además de la aceptación del bautismo y profesión de fe en Jesucristo, los Guaraní son obligados a renunciar a sus "supersticiones" consideradas poco menos que diabólicas y abandonar a sus "magos y hechiceros", a los que perseguirán sin tregua. La vida religiosa consistirá en adelante en la repetición de la doctrina cristiana, en guaraní, y la participación en los nuevos ritos litúrgicos y ceremonias en espaciosos templos, adornados profusamente con imágenes y pinturas. Es la religión católica con sus ampulosas formas barrocas la que toma cuenta del espacio sagrado reduccional. Es introducida en fin la música, en sus formas también barrocas, al modo español, primero, y centro-europeo e italiano después.

NOTAS

(14) Montoya 1989:58

(15) MCA I:302

Lengua y economía

Para conseguir un hombre político y humano parecería necesario implantar la lengua española como más adecuada a la nueva cultura cristiana. No fue sin embargo así. Los jesuitas desde los comienzos no sólo aceptaron la lengua guaraní por una necesidad sociológica, porque era la lengua de la mayoría, sino que la admiraron por su "artificio", la adoptaron como lengua general y la hicieron objeto de cordial estudio. Los jesuitas desarrollaron intensamente esta lengua, ahora ya reducida a escritura, a gramática y a diccionario, los tres grandes recursos con que suele contar una lengua "civilizada". Se escribieron y se publicaron obras de bastante valor en esa lengua, por así decir, indígena y cristiana. Los propios indios usaron la escritura para labrar sus actas de cabildo, para hacer llegar sus informes a las autoridades coloniales, para comunicarse por carta entre sí, para protestar vehementemente cuando fue el caso, como en el injusto Tratado de Madrid, de 1750.

Es cierto que la lengua de las Reducciones puede considerarse una "lengua reducida", pues habían cambiado en ella las formas y los contenidos de su expresión, sobre todo en el campo de lo religioso; en otras palabras, aquella lengua guaraní que servía a la "palabra inspirada" de los grandes "magos" antiguos, a sus cantos, a su elocuencia política, a sus narraciones míticas, fue perdiéndose poco a poco a falta de sustentación socio-religiosa. La nueva religión se servía ahora de otras formas de discuros, de otro tipo de lenguaje: recitación de las oraciones de la vida cristiana y del catecismo por preguntas y respuestas, escucha asidua de la predicación. Hubo también cantos religiosos populares en guaraní, representaciones teatrales a la manera de "autos sacramentales" como el *Drama de Adán*, cuyo texto ha sido conservado, e incluso escenificación de ópera, cantada probablemente en guaraní. La lengua guaraní estaba empeñada en decir un nuevo hombre guaraní.

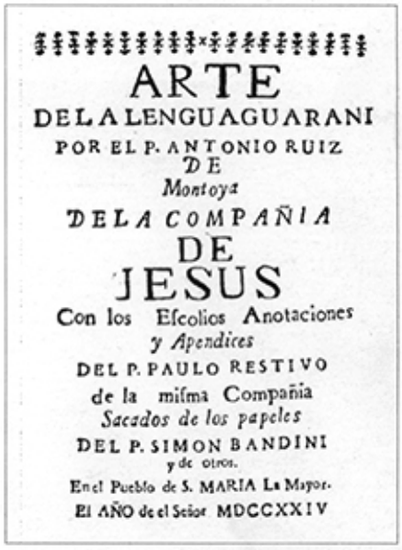
Donde la Reducción alcanzó, sin embargo, su realización más cuestionadora del sistema colonial fue en lo económico. Los jesuitas no indujeron a los indios a regirse por una economía de mercado en el interior de los pueblos, aunque el comercio formaba parte del sistema reduccional, en cuanto a intercambio de productos con el mundo colonial externo. De este modo la economía de reciprocidad que estaba en la base de una sociedad sin Estado como la guaraní, a pesar de sufrir una nueva reformulación, no fue eliminada: en el interior de los pueblos y en las relaciones de unos con otros, la economía de reciprocidad se mantuvo como estructura fundamental. Elementos de la economía de reciprocidad como son el trabajo en común *-potyró-*, la práctica del don *-jopói-* y el convite *-pepy-* para la fiesta y la participación comunitaria de los bienes , constituyeron también el centro de la economía de la Reducción. Esta forma altamente socializada de la producción, de la distribución y del consumo ha hecho hablar de un socialismo y de un comunismo misionero, cuando en realidad se trataba de una práctica tradicional indígena, que los jesuitas aceptaron, reinterpretándola a su modo, pero que los Guaraní al parecer siempre vivieron según la estructura que les era propia.

Hubo una distinción en los medios de producción que se ha vuelto famosa y se ha tomado frecuentemente como característica de las Reducciones. "Al campo común de donde provenía el sustento para las viudas, los enfermos y los niños llamábanlo los indios *Tupamba'e*, es decir, propiedad de Dios; y a los campos particulares, *Avamba'e*, es decir propiedad del hombre", resume Peramás [16]. Esta utilización social y comunitaria de los medios de producción no era tanto creación de los jesuitas, cuanto la prolongación de formas económicas tradicionales de los Guaraní, que se pueden observar todavía hoy entre aquellos Guaraní que nunca fueron "reducidos". Eran explotados bajo el régimen de *Tupamba'e* no sólo una parte de las tierras, sino sobre todo los yerbales y las vaquerías, con cuyo producto se pagaba el tributo debido al Rey, se solventaban los gastos administrativos y se adquirían determinados bienes para el culto divino y el esplendor de las fiestas.

ARTE DE LA LENGUA GUARANÍ

P. Antonio Ruiz de Montoya

(Santa María La Mayor, 1724)


ARTE
DE LA LENGUA GUARANI
POR EL P. ANTONIO RUIZ
DE
Montoya
DE LA COMPAÑIA
DE
JESUS
Con los Escolios Anotaciones
y Apendices
DEL P. PAULO RESTIVO
de la misma Compañia
Sacados de los papeles
DEL P. SIMON BANDINI
y de otros.
En el Pueblo de S. MARIA La Mayor.
El AÑO de el Señor MDCCXXIV

NOTAS

(16) Peramás 1946:174

Un Cristianismo feliz

La Reducción fue llevada a cabo por los jesuitas sobre todo como una pedagogía destinada a la construcción de un ideal de hombre, que, paradójicamente, suponía al mismo tiempo un indio todavía "bárbaro" y un indio "buen salvaje". Tratados un poco como "niños con barbas", según expresión de un misionero, los Guaraní se mostraron pronto buenos y sinceros cristianos, capaces de ser enseñados en todas las artes en las que resultaron expertos ejecutores. "Son en las cosas mecánicas muy hábiles; hay muy buenos carpinteros, herreros, sastres, tejedores y zapateros, y si bien nada de esto tuvieron, la industria de los Padres los ha hecho maestros, y no poco en el cultivo fácil de la tierra con arado: son notablemente aficionados a la música que los Padres enseñan a los hijos de los caciques, y a leer y escribir; ofician las Misas con aparato de música, a dos y tres coros: esméranse en tocar instrumentos, bajones, cornetas, fagotes, arpas, cítaras, vihuelas, rabeles, chirimías y otros instrumentos, que ayuda mucho a traer a los gentiles", advierte Montoya en su *Conquista Espiritual*, ya en 1639 [17].

Descripciones de este tipo aparecen una y otra vez en las obras de los padres Francisco Xarque, Antón Sepp, José Cardiel y de José Manuel Peramás, este último escribiendo ya desde el destierro. Pero entre todas hubo una obra que divulgó la visión idílica y entusiasta de las Reducciones jesuíticas: *Il Cristianesimo felice*, escrito por el gran humanista Ludovico Muratori, cuya primera edición salió en Venecia, en 1743, a la que siguieron otras, así como traducciones a varias lenguas.

Ciudad de Dios

La forma urbanística que las Reducciones fueron tomando y que es sobre todo visible en los pueblos que fueron fundados en la última época, a fines del siglo XVII y principios del XVIII se convirtió en metáfora de utopía. Los turistas visitan hoy con emoción lo que queda de la Reducción de San Miguel, de San Ignacio Miní, o de Trinidad. "La edificación de las ciudades guaraníticas tendía a proporcionar la máxima comodidad. Un costado de la plaza (que era un cuadrado de unas 150 brazas -128 metros-) lo ocupaba el templo. Contiguo a él se hallaba el cementerio, la casa del misionero y las oficinas de los artesanos. En los otros lados estaban distribuidas las viviendas de los indios... Dichas casas, en grupos iguales, se hallaban separadas por calles también iguales...", recordaba el padre Peramás [18]). El diseño del pueblo de la Candelaria, grabado en bronce que trae al principio el libro de Peramás, con su pretendido esquematismo y regularidad, ofrece una imagen de lo que eran idealmente las Reducciones. Entre una Reducción y otra existían diferencias, pero al mismo tiempo eran tan parecidas, que "visto un pueblo, puede decirse que se han visto todos... Los que viajan por ellos llegan a persuadirse que un pueblo encantado los acompaña por todas partes" [19]; se diría que un pueblo fantasma seguía al viajero como si llegara siempre al mismo lugar. ¿No era una forma de utopía el tener lugar en todo y cualquier lugar?

La Reducción, toda ella orientada sobre la plaza y ésta mirando a la iglesia, ofrecía la estructura apropiada para lo que podría llamarse una socialización sacralizada. La vida toda pareciera moverse como una gran ceremonia y un rito bien ordenado. "En cada pueblo hay uno o dos relojes de ruedas, unos hechos por los indios, otros comprados en Buenos Aires, por los cuales nos gobernamos en la distribución religiosa", escribe el padre Cardiel, en 1747 [20]. Por la misma época el padre José Insaurralde escribía un libro, todo él en guaraní : *ARA PORU AGUIYEYHÁVA* (Del buen uso del tiempo), Madrid, 1759, en el que se enseñaba a los

NOTAS

(17) Montoya 1989:198-199

(18) Peramás 1946:24-25

(19) Alvear, citado por Furlong 1926:197

(20) Cardiel, ed. Furlong 1953:134

indios, "punto por punto", cómo pasar el día íntegro santa y dignamente, ya sea trabajando en casa, ya cultivando el campo, ora camino de la iglesia o asistiendo a la santa misa, ora recitando el santo rosario o haciendo cualquier otra cosa" [21]. Los mismos jesuitas contribuyeron a que se tuviera de las Reducciones una idea estereotipada; las actividades y movimientos de los indios en todos los pueblos y durante todo el tiempo que duró el "santo experimento" habrían estado perfectamente reguladas. "Muy desde el principio de su reducción y conversión a vida política y cristiana los impusieron los Padres en la diaria distribución, que uniformemente se guarda hoy día en todos los treinta pueblos, desde la mañana hasta la noche, sin que en tal distribución haya diferencia alguna entre pueblo y pueblo" [22].

DECORACIÓN ARQUITECTÓNICA *(Detalle)*

Misión de Trinidad. Paraguay
(Foto Ruiz Nestosa)

La utopía en su lugar

La *utopía* que al final tuvo lugar en el Paraguay no estaba "pensada" de antemano, aunque no careciera de presupuestos que se pueden considerar ideales. Hubo aprovechamiento de un substrato indígena, hubo distanciamiento del mundo colonial y hubo también una gran fe en la fuerza del evangelio. El objetivo era la construcción de una sociedad política y cristiana con indios Guaraní. Se trataba de una misión.

Del substrato indígena guaraní se aprovecharon tres elementos esenciales; la agricultura tradicional, la economía de reciprocidad y el espíritu religioso que hacía de la palabra ritualizada su "sacramento". Las Reducciones continuaron siendo fundamentalmente sociedades agrícolas, cuyos productos circulaban comunitariamente como dádivas, conforme a las necesidades de cada uno. La religión altamente ritualizada y artísticamente vivida, con música, representaciones teatrales y un culto divino magnífico, era el centro de la vida de los Guaraníes reducidos. La lengua guaraní, lejos de ser despreciada o tenida en menos, fue objeto de estudio y cultivo literario por parte de los jesuitas y de los indios.

Para poder distanciarse de los abusos y explotación del mundo colonial inmediato, los jesuitas buscaron apoyo directo en la legislación española y en las provisiones y decretos del Rey, que protegían a los indios y los favorecían. Crearon así una colonia mitigada, un espacio de libertad posible, que por muchas circunstancias difícilmente se daba en otro lugar.

Esas Reducciones eran, en fin, cristianas. Los jesuitas no tuvieron nunca otro objetivo más explícito que éste, al cual supeditaban los demás. Y pensaron en haberlo logrado , con la gracia de Dios, en un grado notable.

A modo de conclusión se puede decir que las Reducciones del Paraguay son utópicas porque no abandonaron del todo su lugar "natural" que era el de ser más guaraníes que jesuíticas. La Reducción jesuítica de los Guaraníes no tuvo éxito a pesar de los Guaraníes, sino precisamente por lo que eran estos Guaraníes. Hubo por parte del misionero, aunque no fuera más que por vía de comprensión intuitiva de las estructuras fundamentales del modo de ser guaraní, un aprovechamiento extraordinario de la realidad social y político religiosa de los Guaraníes. Curiosamente para llegar a tanto era necesario que se dejase de lado el sistema económico colonial, se mantuvieran alejados a los encomenderos y se pudiera practicar con libertad la misión cristiana. Esto era lo que en ninguna parte de América, por lo menos en un grado tan notable, tuvo lugar. Por haber tenido lugar en el Paraguay la llamamos al fin *utopía*.

NOTAS

(21) Peramás 1946:96

(22) Escandón, ed Furlong 1965:87

BIBLIOGRAFÍA

ARMANI, ALBERTO: (1977) Cittá di Dio e cittá del sole. Lo "Stato" dei Guaranì (1609-1768), *Roma*.

ASTRAIN, ANTONIO: (1944) "Guaraníes, jesuitas y encomenderos". Historia de la Compañía de Jesús en el Paraguay, *Asunción*.

BLANCO, JOSÉ MARÍA: (1929) Historia documentada de la vida y gloriosa muerte de los Padres Roque González de Santa Cruz, Alonso Rodríguez y Juan del Castillo, de la Compañía de Jesús, mártires de Caaró e Yjuhí, *Buenos Aires*.

BORGES, PEDRO: (1986) Misión y civilización en América, *Madrid*.

CA- CARTAS ANUAS: (1927-29) Cartas anuas de la Provincia del Paraguay, Chile y Tucumán, de la Compañía de Jesús, *2 vols. (Documentos para la historia argentina, t. 19-20), Buenos Aires*.

CHARLEVOIX, PIERRE FRANÇOIS XAVIER DE: (1910-16) Historia del Paraguay (escrita en francés...con las anotaciones y correcciones latinas del P. Muriel, traducida al castellano por el P. Pablo Hernández), *6 vols., Madrid*.

FURLONG, GUILLERMO: (1953) José Cardiel y su Carta Relación (1747), *Buenos Aires*.
(1962) Misiones y sus pueblos de Guaraníes (1610-1813), *Buenos Aires*.
(1965) Juan de Escandón S.J. y su carta a Burriel (1760), *Buenos Aires*.

HERNÁNDEZ, PABLO: (1913) Organización social de las doctrinas guaraníes de la Compañía de Jesús, *2 vols., Barcelona: Gustavo Gili Ed.*

HOORNAERT, EDUARDO (ORG): (1982) Das reduçóes latino-americanas às lutas indígenas atuais, *Sao Paulo*.

INSAURRALDE, JOSEPH: (1759) Ara poru aguyyey haba... [Del buen uso del tiempo], *Madrid*.

KONETZKE, RICHARD: (1953) Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, *3 t. Madrid*.

LOZANO, PEDRO: (1754-55) Historia de la Compañía de Jesús de la Provincia del Paraguay, *2 vols., Madrid*.
(1873-75) Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán, *5 vols., Madrid*.

MATEOS, FRANCISCO: (1949) "Cartas de indios cristianos del Paraguay", *Missionalia Hispánica, VI, 18:547-572, Madrid*.

MCA Manuscritos da Colecao de Angelis 1951 1. Jesuitas e bandeirantes no Guairá (1549-1640), *Río de Janeiro: Biblioteca Nacional*.

MELIÀ, BARTOMEU, SAUL M.V. DE A. Y MURARO, V.F.: (1987) O Guarani: Uma bibliografia etnológica, *Santo Angelo: Fundames*.
(1969) La création d'un langage chrétien dans les Réductions des Guarani au Paraguay, *2 vols., Université de Strasbourg (tesis; mimeo)*.
(1993) El Guaraní conquistado y reducido; ensayos de etnohistoria, *3ª ed. Asunción*.

MONTOYA, ANTONIO RUIZ DE: [1639] (1989) Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las Provincias de Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape, *Estudio preliminar y notas: Dr. Ernesto J.A. Maeder, Rosario, Argentina*.
(1639) Tesoro de la lengua guaraní, *Madrid (reed. facsim. por Julio Platzmann, Leipzig, 1876)*.
(1640) Arte y bocabulario de la lengua guaraní, *Madrid, Reed. facs. por J.Platzmann, Leipzig, Nueva edición del Arte, con introducción y notas por B. Melià y A. Caballos, Asunción, 1993*.

MÖRNER, MAGNUS: (1968) Actividades políticas y económicas de los jesuitas en el Río de la Plata, *Buenos Aires: Paidós*.

MURATORI, LUDOVICO: (1743) Il cristianesimo felice...*Venezia, Nueva edición: Palermo, Sellerio Editore, 1985*.

NECKER, LOUIS: (1979) Indiens Guarani et Chamanes Franciscains: Les Premières Réductions du Paraguay (1580-1800), *París: Ed. Anthropos*.

PASTELLS, PABLO: (1912-49) Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay, *9 vols, Madrid*.

PERAMÁS, JOSÉ MANUEL: (1946) La República de Platón y los Guaraníes, *Buenos Aires: Emecé Ed. (Original latino de 1793)*.

PRIEN, HANS JÜRGEN: (1985) La historia del cristianismo en América Latina, *Salamanca-Sao Leopoldo*.

TECHO, NICOLÁS DEL: (1987) Historia de la Provincia del Paraguay, de la Compañía de Jesús, *5 vols., Madrid*.

ZAVALA, SILVIO: (1977) Orígenes de la colonización en el Río de la Plata, *México: El Colegio Nacional*.

PARTICIPACIÓN INDÍGENA EN LAS MISIONES JESUÍTICAS GUARANÍES

RAFAEL CARBONELL DE MASY, S.J.

Mucho debate ha suscitado el problema de la participación indígena en las misiones y pueblos guaraníes, que los jesuitas promovieron en la extensa cuenca rioplatense; y les acompañaron desde 1609 hasta 1768.

¡Ojalá suscite aún más investigación¡ Tan innovadora que nos ilustre en la búsqueda de un desarrollo con equidad, gracias a la participación; que en la historia de los pueblos guaraníes nos delimite ámbitos y niveles varios de participación, al igual que nos determine los factores principales influyentes tanto en la presencia como en la ausencia de participación; y logre matizar hasta qué punto la confianza otorgada por los propios guaraníes correspondía a las oportunidades comprobadas de participación.

Tal investigación requiere búsqueda y análisis de numerosa documentación, si la referimos, a lo largo de 160 años, a las poblaciones unidas por una cultura predominante guaraní, pero con características menos homogéneas de lo que sospechamos, en sus lugares originarios y, además, en sus asentamientos posteriores.

Consciente de la amplitud y complejidad del tema abordado, me limitaré a resumir lo que, con modestia, mejor conozco.

Ámbitos de participación

Las dimensiones e importancia relativa de los diversos ámbitos (religioso, social, político, económico, militar, judicial, etc) variaron a lo largo de las etapas históricas de cada población: desde la etapa de primeros encuentros y tanteos que llevaron a la propuesta de iniciar de una reducción (según su etimología, indica el proceso mismo de reconducir) o reunión de aborígenes dispersos, poco a poco decididos al asentamiento dentro de un espacio geográfico elegido para una convivencia más numerosa y para ser instruidos y participar en una misma fe; y hasta la etapa posterior a la formación de un pueblo cristiano en su mayoría, capaz de la sustentación económica de su doctrina o curato equivalente a la parroquia: "se debe proveer de Curas a costa de tributos" [1].

Hemos de confesar que, a menudo, el proceso lento de la formación de las reducciones aparece desfigurado en las rápidas síntesis históricas basadas en interpretaciones simplistas de pocos textos. Así, no falta quien descubre ese proceso en las primeras páginas de la *Conquista Espiritual hecha por los Religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*, un alegato publicado en 1639, cuando su autor, el P. Antonio Ruiz de Montoya, se presenta ante Felipe IV, después de haber vivido "cerca de 30 años" en busca de indios bárbaros", "para agregarlos al aprisco de la Iglesia santa y al servicio de Su Majestad" [2].

NOTAS

(1) *Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias*...(4ª impresión , 1791), T.II, L. VI, t. 3,1.5.

(2) Citamos la edición con estudio preliminar y notas del Dr. Ernesto J.A. Maeder (Rosario, 1989), págs. 46 y 47.

Tomando estas frases al pie de la letra, la conjunción de fines y de ámbitos (religioso y político) y el calificativo de "bárbaros" nos darían la imagen confusa de una reducción, muy diferente de lo que el P. Antonio Ruiz de Montoya pensaba; y de lo establecido en las propias Leyes de Indias.

El insigne misionero en la misma obra, poco más adelante, nos da una descripción acorde con la experiencia: llamamos reducciones a los pueblos de indios, que viviendo a su antigua usanza en montes, sierras y valles, en escondidos arroyos, en tres, cuatro o seis casas solas, separados a legua, dos, tres y más unos de otros, los redujo la diligencia de los Padres a poblaciones grandes y a vida política y humana" [3].

Al resumir así el proceso y fin inmediato de la reducción, el autor no alude a la Iglesia, ni al real servicio. La omisión no es casual. Sugiere todo un proceso gradual, apropiado a cada grupo y a su situación particular, ajustando el mensaje oportuno en un momento concreto.

Vale la pena detenernos en el proceso que motivó la opción de las reducciones jesuíticas por la encomienda regia; a la par, nos muestra la sagacidad guaraní a la hora de distinguir los ámbitos varios dentro del proyecto de aceptar la formación de reducciones en sus propias tierras.

En primer lugar, para el misionero era necesario posibilitar alguna comunicación con el grupo, una aspiración, de ordinario, rechazada por guaraníes desengañados de haber tratado con españoles, y que mantenían aún una postura conflictiva. Entre 1610 y 1611, cerca del Paraná, aún cuando los Padres hicieron conocer sus deseos de ver y hablar a tan desconfiados guaraníes, por intermedio de sus parientes ya cristianos, no hallaron la menor respuesta; únicamente agregando atenciones generosas a la insistencia de los parientes, hubo conformidad en celebrar un encuentro incipiente. A guaraníes que adoraban a un solo Dios Creador y gustaban de conversar sobre religión, los Padres intentaron disponer "los ánimos de los indios para el Santo Evangelio": "solamente venían para hacerles hijos de Dios y cristianos y a enseñarles la ley del Dios verdadero". Y, pese a que gastan "mucho tiempo (...) en desengañarlos, y persuadirles que ya el Rey, nuestro Señor, había mandado a los españoles que no les hiciesen guerra ni los tratasen como esclavos, sino con amistad y que había escrito al gobernador del Paraguay sobre ello, y que (...) serían amigos suyos los españoles, siendo cristianos y les tratarían bien, los indios no se acababan de asegurar ni de persuadir..." [4].

Sólo hechos, no meras palabras, merecían credibilidad: los guaraníes paranaenses comenzaron a cambiar de actitud, cuando los Padres añadieron que "Su Majestad les enviaba a un español de su consejo a visitar a los españoles del Paraguay, y averiguar cuáles eran los que hacían mal a los indios para castigarlos". Se referían a don Francisco de Alfaro, Oidor de Chuquisaca, que "venía a estorbar y quitar el servicio personal que tanto afligía a los indios, y presto había de llegar al Paraguay y oiría de los mismos indios sus parientes lo que los Padres les decían".

La noticia se corrió entre los guaraníes del Paraná y del Uruguay, motivando una reunión de caciques con otro cacique cristiano: "por muchos días trataron entre sí esta materia, haciendo muchas preguntas al cacique cristiano". Como resultado, varios caciques llegaron a la reducción de S. Ignacio (dentro de la actual República del Paraguay), con ésta para que los Padres transmitiesen al Visitador Alfaro: "ellos bien querían ser cristianos y hijos de Dios, y oir el santo Evangelio..(...) y recibir a los Padres en sus tierras", pero con tal "que el Rey nuestro Señor los librase del poder y servicio de los españoles, y los recibiesen por sus vasallos".

A finales de 1611, ya en Asunción, el Visitador Alfaro prestó debida atención a la propuesta: para hacerla "con mayor acuerdo y satisfacción" convocó al nuevo gobernador del Río de la Plata y al anterior, Hernandarias, "que había gobernado por tres veces estas provincias", al Sr. Obispo y a otras "personas doctas y experimentadas de estas provincias y se resolvió que era muy conveniente se les diese palabra en nom-

Notas

(3) Idem, pág. 58. En parte coincide con un texto que sigue al citado en la nota anterior.

(4) Relación (...) de los autos que han pasado en razón de la palabra que por orden de S.M. se dio a los indios..., en Manuscritos de la coleçao De Angelis, IV, (1970) *Jesuitas e bandeirantes no Uruguai (1611-1758)*, Rio de Janeiro, ed. Cortesão, pág. 476-480.

bre de su Majestad de que no servirían a los españoles, ni los encomendarían a persona alguna, sino se pondrían en cabeza de su Majestad, como vasallos suyos y solamente le tributarían sin acudir a las mitas (o turnos de trabajo), ni servicios de mitas [5].

El Sr. Virrey aprobó y confirmó la palabra dada, "declarando ser obligación de justicia y derecho natural por razón del contrato el cumplirsela" como consta en una provisión que el Real Consejo de Indias confirmó y mandó al Señor Virrey ordenase su ejecución [6].

MISIÓN DE LOS INDIOS GUARANÍS. 1770

Dibujo

Archivo General Compañía de Jesus. Roma. Italia

La evangelización no tenía que imponer una subordinación indeseable. El Patronato regio tampoco justificaba la conquista; sólo, la ayuda a la evangelización, con respecto a la libertad indígena, y apoyando a los misioneros hasta en casos de indígenas que ni pensaban formar reducciones (misiones vivas), ni menos en ser vasallos de la Corona [7].

Es evidente que en los inicios de bastantes reducciones el ámbito principal directamente consistiese en preparar los ánimos para recibir libremente la evangelización, mientras los distintos grupos de guaraníes dispersos atendían, por sí mismos, a sus necesidades temporales.

Notas

(5) Idem.

(6) *Informe del P. Francisco Díaz Taño... sobre si se ha de cumplir la palabra que los religiosos de la Compañía dieron a los indios*, en obra cit. en nota 4, pág. 468.

(7) Ob. cit. en nota 1: Libro VI, títulos II y III (ley 1).

Pero había que apuntar a resultados duraderos, coherentes con las condiciones de vida y con el convencimiento personal de cada aborigen. Si, de ordinario, el período calculado para que una reducción llegase a ser pueblo y doctrina era de diez años (plazo de exención tributaria como premio por la conversión), los misioneros de la provincia jesuítica del Paraguay solicitaron y consiguieron prolongarlo hasta los veinte años. Plazo, aún más conveniente en misiones de frontera, donde por el alejamiento de cualquier comunidad

DIEGO HOMEN: QUARTA ORBIS PARS
MUNDUS NOVUS. 1558

Biblioteca Británica. Londres

cristiana aleccionadora y por la repercusión del mensaje evangélico en la misma cultura y forma oriunda de vida. Además, si la instrucción requería un plazo mayor para una libre aceptación de la fe, no menos lo exigía la concreción de las condiciones que implicaba "ponerse en cabeza de S. Majestad" y obedecer a quienes en nombre suyo ejercían la autoridad.

Los ámbitos de participación indígena quedaban supeditados a la inserción de las reducciones o de sus posteriores pueblos y doctrinas dentro de la sociedad, economía y régimen político y judicial de los Reinos de Indias, al igual que en el ámbito religioso, dentro de la iglesia diocesana.

En las reducciones del Paraná, los guaraníes de S. Ignacio estaban sujetos a prestaciones periódicas a sus encomenderos. Lo mismo ocurría en bastantes aborígenes de las primeras reducciones fundadas en el Guairá, de Loreto y S. Ignacio (aunque disminuyó el número por renuncia de los encomenderos que prefirieron pacificar sus conciencias). En estos casos, al igual que los franciscanos en sus reducciones, la credibilidad del nuevo modo de vida de los aborígenes cristianos estaba muy condicionado al cumplimiento de la legislación sobre encomiendas a particulares. Las ordenanzas de Alfaro, pese a las correcciones anteriores a la promulgación definitiva, favorecieron también la situación de los sujetos a encomenderos.

Mas, por 1609, en la extensísima gobernación del Río de la Plata no había pueblos indígenas bajo la Corona, como ocurría en otras gobernaciones del Virreinato del Perú. Una alternativa a los pueblos de encomenderos, mencionada ya en una cédula real de Felipe II, de 1591, que daba base para que los jesuitas hubiesen iniciado antes la fundación de reducciones en la gobernación del Río de la Plata.

Entre 1636 y 1661, fueron concretándose determinaciones muy importantes para los pueblos guaraníes encomendados a la Corona: otorgamiento del uso de armas de fuego frente a los ataques que venían de Brasil; reconocimiento de los servicios prestados en la defensa del territorio de la Corona, así como de la libertad para comercializar los productos de sus pueblos (ante quienes trataban de impedirles comercializar la yerba mate); la cuantía y pago en moneda del tributo; la elaboración de los padrones oficiales de cada pueblo a efectos tributarios; el rango de doctrinas de sus pueblos de aborígenes, por lo común, cristianos todos.

La confianza en la Corona sufrió crisis durante las tres primeras décadas: un gobernador de Paraguay, Céspedes de Jería, facilitó la entrada de los "bandeirantes" en el Guairá; otros, apenas se ocuparon de ayudar a defender las reducciones en el Tapé, pero también temieron que recayesen los tributos sobre los pueblos que tanto habían sufrido por las guerras. La condonación impositiva durante los años que necesitaban para recuperarse los efectos de la guerra y el hecho de que "les ha hecho merced de que no tributen durante veinte años" (en vez de los habituales diez años), explica el entusiasmo indígena por el Rey mientras que el Visitador Blázquez de Valverde hacía el padrón oficial de cada pueblo en 1657 [8].

Por asentarse en zonas de frontera con peligro de ataques de aborígenes enemigos junto a grupos, europeos de origen, ávidos de esclavizar a indígenas en las reducciones, la defensa propia con armamento proporcional al de los adversarios fue fundamental para la sobrevivencia.

Y para que la urgencia de actuar en un ámbito (por ej. la defensa), no perjudicase otros ámbitos (económico, religoso, etc.) fue necesario coordinar la colaboración entre los distintos pueblos. Esto permitía, indirectamente, que cada pueblo, con la ayuda recíproca resolviese los problemas locales ordinarios (como el frecuente de hacerse cargo del cultivo o cosechar las tierras asignadas a personas temporalmente ausentes).

La lejanía de ciudades de españoles y las características geopolíticas de la región dejaron en evidencia lo absurdo del plan impuesto entre 1661 y 1667, de que armas y municiones destinadas a la defensa de los pueblos guaraníes, bajo encomienda regia sean concentradas en depósitos controlados por la autoridad gubernativa "sin que los religiosos de la Compañía de Jesús (...)se comprometan (...) en ninguna acción política ni militar" [9].

Tras este breve fracaso de centralización, el desarrollo de los pueblos guaraníes bajo encomienda regia respondería a un modelo descentralizado también en la logística y la estrategia bélica. Entre tanto que las competentes autoridades militares no residiesen en los pueblos o guiaban a los guaraníes soldados y a sus propios capitanes, el ámbito militar implicaba decisiones y tareas no meramente ejecutivas en los propios

Notas

(8) *Informe* del P. Díaz Taño. Concepción, 27/VI/1657, en ob. cit. en nota 4, pág. 341-345.

(9) Véase la documentación sobre usos de armas de fuego en las reducciones en la obra de P. Hernández: (1913) *Organización Social de las Doctrinas Guaraníes*. Barcelona, tomo I, pág. 524-543; el texto citado en página 534.

pueblos; de modo especial a lo largo del siglo XVII, cuando para asegurar la defensa se tuvo necesidad de contar con hermanos coadjutores jesuitas que, antes de entrar en la orden religiosa, se habían destacado en el arte militar y podían asesorar e instruir competentemente a capitanes y soldados guaraníes.

Niveles varios de participación

¿Hasta qué nivel podemos hablar de participación indígena en los pueblos guaraníes? ¿Sólo hasta la mera ejecución de lo mandado? ¿Llegaron a decidir actividades específicas del pueblo, apropiadas a sus necesidades, a sus peculiares recursos y a las posibilidades del intercambio?. O ¿prefirieron dejar a los Padres esas decisiones, concentrando la atención más bien en comparar los resultados?

Las respuestas a tales interrogantes varían con los ámbitos y las circunstancias históricas que posibilitan los modos de participación. Con todo hay un tema de fondo que se mantuvo desde el inicio y hasta el final de la presencia jesuítica de los pueblos y doctrinas guaraníes: la ineludible responsabilidad que les animaba y que, de ordinario, directa o indirectamente, los guaraníes daban pruebas de respetar; especialmente, respecto a decisiones claves en las que los mismos jesuitas no gozaban de absoluta autonomía (como la de prestar un servicio solicitado por un gobernador) o que, primero, tenían que escuchar a los órganos indígenas de gobierno local (corregidor, cabildo, etc.) e incluso contar con su beneplácito en casos tan importantes como la división de un pueblo demasiado numeroso para ser gobernable, o la contratación de mulatos y españoles que, compensados con salarios, administrasen algunas estancias, de modo estable.

Aclarar la función de los jesuitas en la administración temporal, es tarea ineludible al analizar hasta qué punto los guaraníes participaron hasta en aquellas decisiones y actividades que repercutían sustancialmente en el modo de vida de sus propios pueblos.

Función de los jesuitas en la administración temporal

Si pensamos en la complejidad de administrar una reducción, paralela a la de un "gran pueblo" respecto a los precedentes villorrios o conjuntos de varias casas, y además con un ámbito religioso nuevo, es comprensible que la legislación indiana haya previsto ministros nombrados por la autoridad competente (Virrey, Presidente y Gobernadores), "de muy entera satisfacción para reducir a los indios", ya sean seculares o eclesiásticos [10].

En la extensa cuenca del Río de la Plata, especialmente en reducciones de guaraníes y durante el siglo XVII, era inaceptable una administración a cargo de seculares, pobleros supervisados por autoridades públicas superiores, conforme a experiencias en otras regiones. Los entrometimientos de los encomenderos y de sus familiares en las reducciones (solicitando servicios, y hasta con casa y bodega para hacer negocios, etc.), según denuncian las ordenanzas 10, 11 y 12 de don Francisco de Alfaro, suponían además connivencias y hasta abusos de pobleros más deseosos de complacer a los encomenderos que de cumplir sus tareas en las reducciones. Por haber influido de modo tan negativo en los indígenas, con el consiguiente desprestigio de las reducciones, los franciscanos no dudaron en eliminarlos de las suyas en 1606.

Asimismo, en las Ordenanzas, hechas públicas en Asunción el 11 de octubre de 1611, el Visitador Alfaro rechazó al poblero: "...Aunque de lo dicho está bien claro que no ha de haber pobleros en los pueblos

Nota

(10) Ob. cit. en nota 1: Libro VI, título III, ley 3, que ha de interpretarse en función de la ley 1, buscando en el ejemplo de las reducciones un motivo para atraer a otros "viendo el buen tratamiento y el amparo de los ya reducidos".

de indios y así lo tiene Su Majestad mandados por muchas cédulas reales, con todo, a mayor abundamiento, de nuevo ordeno y mando que no haya en los pueblos de indios pobleros, con el título de poblero o de mayordomo o de administrador, ni con cualquier otro título que sea..." (Ordenanza 13).

Las Ordenanzas de Alfaro revisadas con aclaraciones y promulgadas en Madrid, el 10 de octubre de 1618 agregaron a la Ordenanza 13 lo siguiente: "Que porque los indios no pueden vivir cristiana y políticamente sin tener quien los administre y gobierne, y encamine a las cosas de policía, justa ocupación y trabajo que deben tener para poder sustentar y pagar sus tasas y acudir a otras obligaciones, los gobernadores nombrarán personas de toda satisfacción y confianza y desinteresadas, que con títulos de administradores o mayordomos tengan cuidado de que los indios acudan a las cosas sobredichas, y los señalarán un moderado salario a costa de los encomenderos, a quien(es) toca la mayor parte de la utilidad y beneficio que de esto ha de resultar, y les darán las instrucciones necesarias, y señalarán el distrito y número de pueblos de indios que cada uno ha de tener a cargo y que cómodamente pueda administrar, y procurarán con todo cuidado que las personas que así se eligieren y nombraren sean tales cuales conviene, y que hagan el deber y traten bien los indios y les den buen ejemplo, y no tengan con ellos ni en sus pueblos tratos ni contratos ni otras ningunas granjerías, informándose con toda diligencia de cómo proceden, para castigar con rigor los excesos que hubiere y removerlos de tal administración y oficio y elegir y nombrar otros que cumplan con sus obligaciones" [11].

Esta declaración no contradice a la primera redacción de la Ordenanza 13, si entendemos los términos de poblero o mayordomo o administrador como equivalentes a quienes aprovechaban sus cargos para satisfacer a desalmados encomenderos, desvirtuando la finalidad de la reducción.

En otras palabras, la declaración presenta una categoría bien distinta de adminisntrador o mayordomo: fomenta el buen orden (policía en la reducción, la justa ocupación y el trabajo, con miras al sustento y condiciones generales de vida, aprovechando las tierras y recursos de la propia reducción), así mismo facilita el pago de las tasas y el cumplimiento de otras obligaciones.

A tal administrador o mayordomo pagarían los encomenderos, los beneficiarios del trabajo de los indios, organizado por turnos (mitas), como pago del tributo que les ha concedido la Corona; al igual de otras prestaciones laborales contratadas voluntariamente.

Asimismo, a tenor de la declaración, correspondería a cada administrador un distrito con un número de pueblos de indios que pudiese administrar cómodamente.

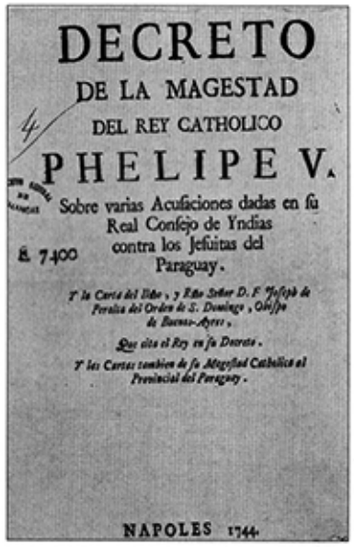
A la hora de evaluar hasta qué punto llegó a implantarse esta categoría de administrador en el caso de un administrador secular (su puesto no determinado en la referida declaración), basta recordar que, a lo largo del siglo XVII y salvo el pueblo de Yaguarón, de fundación franciscana, transferido a fines de ese mismo siglo a la administración secular, bajo el gobernador de Paraguay), la mayoría indígena reunida en reducciones o doctrinas conoció a los religiosos (franciscanos y jesuitas) que, a la vez, actuaban en el ámbito eclesial y en el de la administración temporal. Realidad que no mudó sustancialmente, hasta 1768, con el extrañamiento de los jesuitas.

La figura del administrador responsable de diversos pueblos o reducciones, según la declaración comentada, corresponde a la del Superior o Prelado de las doctrinas, por lo que se refiere a relacionarse con la autoridad gubernativa y supervisar el buen orden de los pueblos, tanto en los de encomenderos como en los de encomienda regia [12].

El P. Domingo Muriel, último Provincial de la Provincia jesuítica del Paraguay en el exilio, aducía

CÉDULA DE FELIPE V EXCULPANDO A LOS PADRES DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS DE LAS CALUMNIAS SOBRE SU ACTUACIÓN EN LAS REDUCCIONES GUARANÍTICAS DEL PARAGUAY. AÑO 1774

A.G.S. Estado, 7.400,4


DECRETO
DE LA MAGESTAD
DEL REY CATHOLICO
PHELIPE V.
Sobre varias Acusaciones dadas en su Real Consejo de Yndias contra los Jesuitas del Paraguay.
NAPOLES 1744.

Notas

(11) KONETZKE, RICHARD, ED.: (1953) *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispano-América, 1493-1810*, Madrid, tomo I, pág. 209-210.

(12) *Recopilación de las razones de los Visitadores Provinciales y Superiores de misiones deben tener presentes en la Provincia del Paraguay* por Fray Pedro José de Parras, Córdoba a 10 de enero de 1759 (Archivo de la Biblioteca de Palacio, Miscelánea, ms. 2850).

un argumento común a jesuitas, franciscanos y sacerdotes seculares respecto al gobierno temporal de los pueblos y doctrinas de indios: "...porque la condición de los guaraníes (a quienes corresponde el dominio) es casi de niño o de pupilo, o ciertamente de menores, no pueden ellos administrar sus fincas o comercializar sus frutos, sin el consentimiento expreso del Mayordomo; ni el Corregidor sin el de los Tutores o Cuidadores. De donde el dominio de la propiedad está en manos de cada comunidad de modo tal que el Corregidor sea administrador; y el Doctrinero, director o consejero" [13].

La alusión a la minoridad de los aborígenes no dista mucho de lo indicado en la aclaración mencionada: "Los indios no pueden vivir cristiana y políticamente sin tener quien los administre y gobierne". Quizá más suave que otras expresiones destinadas a motivar a los eclesiásticos para que contribuyan a que los indios "no padezcan vejaciones y tengan el remedio y amparo conveniente, por cuantas vías sean posibles". Así como lo fundamenta una ley: "Los indios son personas miserables y de tan débil natural, que fácilmente se hallan molestados y oprimidos..." [14].

En escritos destinados a una difusión pública, cuando los mismos jesuitas han traído a colación el natural tan débil de los indios miserables, por lo común, directamente no lo han hecho a propósito de la participación de los indios en sus pueblos, sino saliendo al paso a quienes tentaban de introducir administradores seglares en ellos. Así ocurrió en 1726, con la propuesta de que en las Misiones a cargo de la Compañía de Jesús, situadas dentro de la jurisdicción de la provincia de Paraguay y la de Buenos Aires, hubiese tres Corregidores, en orden a la recuperación de los tributos defraudados, al público comercio, a la prestación de servicios públicos y a mayores ingresos en las Reales Cajas que permitiese pagar al Presidio de Buenos Aires y al ejército de Chile, respondiendo a la misma finalidad, para las Misiones jesuíticas de la gobernación del Paraguay, en Asunción habría un Tesorero y un Contador que recibiesen los tributos en especie "géneros y frutos de sus cosechas e industrias", "teniendo la correspondencia con los Corregidores, para que desde allí pasasen a la ciudad de Santa Fe de la Vera Cruz, y allí se redujesen a dinero, cuyo importe se remitiese a las Cajas de Buenos Aires" [15].

Hacía tal propuesta don Bartolomé de Aldunate, un poderoso comerciante bonaerense que por confusa información había sido nombrado Gobernador del Paraguay. Quien lo reemplazó de modo interino, D. Martín de Barúa, le modificó la propuesta en este punto: en el distrito de Paraguay, para los siete pueblos más inmediatos a la capital, se pondría un Corregidor, "por el recurso inmediato en cualesquiera ocasiones a la gente española de aquella provincia"; sin embargo, añadía, "no habría quien apeteciese el Corregimiento, recelándose principalmente de las máximas de los Doctrineros" [16].

Las graves acusaciones entonces presentadas (fraude fiscal, abuso de comercio, etc.) desencadenaron una serie de prolongadas investigaciones que contribuyeron a la redacción de la Cédula Real de Felipe V, del 28 de diciembre de 1743. Un verdadero aval a la administración de las Misiones a cargo de los Padres de la Compañía:

"Es mi Real ánimo no se haga novedad alguna en el expresado manejo de bienes: sino antes bien que se continue lo practicado hasta ahora, desde la primera reducción de estos indios, con cuyo consentimiento y con tanto beneficio de ellos, se han manejado los bienes de comunidad, sirviendo sólo los Curas Doctrineros de directores, mediante cuya dirección se embaraza la distribución y malversación que se experimenta en casi todos los pueblos de indios, de uno y otro Reino.

He tenido por conveniente declararlo así, y mandar (como lo hago) no se altere en cosa alguna el método con que se gobiernan estos pueblos en este particular" [17].

Notas

(13) MORELLI, Dominicus Cyriaco: (1791) *Rudimenta juris naturae et gentium*, Venetiis, pág. 120. Cita la *Recopilación de leyes de los Reinos de Indias*..., libro I, tomo VII, ley 13: "Los indios son personas miserables y de tal débil natural, que fácilmente se hallan molestados y oprimidos, y nuestra voluntad es que no padezcan vexaciones, y tengan el remedio y amparo conveniente, por cuantas vías sea posible..."

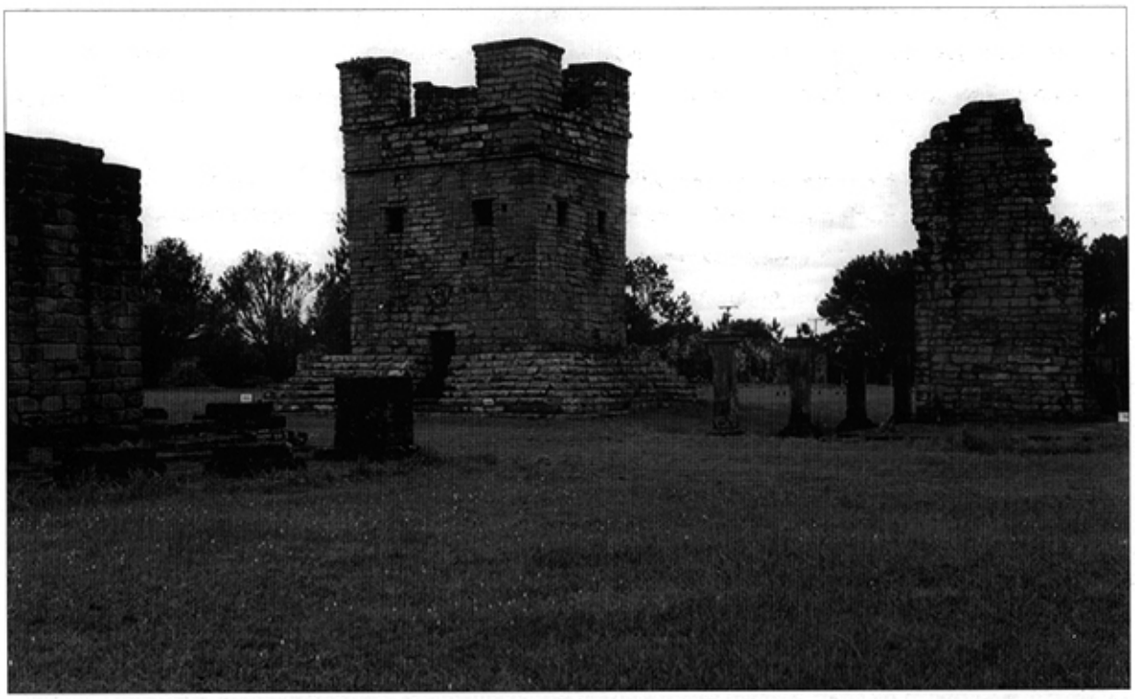
(14) Cfr. ley citada en nota anterior.

(15) Real cédula previniendo lo que se ha de observar en las Misiones y Pueblos de indios de los distritos del Paraguay y Buenos Aires, que están a cargo de los Padres de la Compañía de Jesús, dada a 28 de diciembre de 1743 (Cfr. obra cit. en nota 9, tomo I, pág. 466-467).

(16) Idem pág. 468.

(17) Obra cit. en nota 15, tomo I, pág. 485.

Según el régimen del Patronato regio, antes de que asumiesen los Curas en doctrinas a cargo de religiosos, los candidatos eran propuestos por el Superior competente al Gobernador (o Virrey, o Presidente) quien los presentaba al Obispo para que les diese la institución canónica. Paralelamente, la nominación del Cura como responsable de la administración temporal provenía de la autoridad gubernativa en circunstancias normales. Esto explica que el ayudante o compañero del Cura se ocupase de actividades pastorales; sólo, en casos especiales de actividades temporales.



CAMPANARIO.

Misión de Trinidad. Paraguay

(Foto Ruiz Nestosa)

La participación en pueblos organizados según ámbitos

Al igual que el Cura equivalía a un ministro, administrador o mayordomo (en terminología del P. Muriel antes citada), en el gobierno político y económico, según lo describe el P. Cardiel en su **Breve relación de las misiones del Paraguay** los guaraníes con cargos de "Corregidor y Mayordomo" son a modo del Ministro y Procurador en un colegio; y el Cura es como el rector. El Compañero del Cura no cuida de estas cosas, sino de ayudar en lo temporal" [18].

En un texto similar de una **Relación** anterior y más sucinta, escrita asimismo por el P. Cardiel para ser muy difundida, tras la mención de todos los diversos cargos y oficios de un pueblo, añade: "Todos estos oficios, oficiales y ministros sirven al Cura de lo que un ministro en un Colegio a su Rector, o por mejor decir, de lo que sirven a su Maestro en la escuela de leer o de escribir dos o tres muchachos que suele enseñar cuando son muchos los niños, para que cuide de que hagan su deber; y así como éstos no castigan a nadie, sino que sólo dan cuenta al Maestro de lo que pasa; y ellos son también niños, aunque algo más capaces que los otros..." [19].

Notas

(18) Véase CARDIEL, JOSÉ : *Breve relación de las misiones del Paraguay*, publicada en obra cit. en nota 15, tomo 2, pág. 542. Por su extensión y su contenido (incluso con alusión a obras editadas entre 1768 y 1770), se trata de una reelaboración de la Carta Relación dirigida al P. Pedro de Calatayud en 1747.

(19) CARDIEL, J.: *Carta y Relación de las Misiones de la Provincia del Paraguay (1747)*, publicada por FURLONG, con el título (1953) *José Cardiel y su Carta-Relación (1747)*, Buenos Aires, pág. 138. Respecto a la difusión de este documento, un texto de la misma *Carta y Relación* lo indica: "...Aquí [Buenos Aires] han llegado muchos Padres Misioneros para Chile de varias naciones de Europa, que leyendo estos papeles los quieren trasladar y enviar a sus Provincias en acabándolos, de donde es factible se difundan a otras muchas partes" (Pág. 146).

La comparación entre el Colegio con el pueblo y doctrina ha sido utilizada por los jesuitas misioneros, con distintos fines, exigiendo siempre aclaraciones posteriores.

El Cura respecto a su pueblo, y el Superior de Misiones en relación a su comunidad de jesuitas geográficamente dispersa en los distintos pueblos, son comparables al Rector de un Colegio, pero respetando los fines y las características de los pueblos y doctrinas con sus normas para la administración.

Los textos de la ***Relación*** del P. Cardiel, bajo el subttítulo del gobierno político y económico acentúan el aspecto vertical del pueblo como organización con miras a los resultados. Con su tono tajante, propio del autor, no niega el aspecto horizontal también existente: reuniones periódicas (como las del Cabildo) o convocadas ocasionalmente: consultas a las personas más acreditadas por veraces e información sobre el origen de tierras litigadas entre varios pueblos, o sobre otros temas especiales.

Aunque en la relación vertical del mando suelen aumentar los desniveles con las diferencias culturales, al modo del Maestro que, imposibilitado para instruir a tantos niños elige a los más capaces, sus colaboradores.

Es evidente que organizar una reducción, pueblo grande en parangón con los cuatro o seis caserones originarios, supuso una experiencia inusitada, cierto cambio cultural con aprendizaje de nuevos hábitos de trabajo, menos tiempo para la caza y más para la agricultura y la producción (aves, ovejas, vacas, etc.).

Tenemos testimonios oculares de los éxitos; pero también de las decepciones, como este resumen escrito en 1627 por uno de los primeros jesuitas en las reducciones del Guairá: "Además de esto" (su vida espiritual y pastoral), "el Cura está a cargo de todo lo temporal del pueblo; es decir, de las sementeras comunes y de las de los indios, porque sin la vigilancia y celo del Padre, no tendrían de qué comer, ni de qué vestirse por su flaqueza; y si el Padre afloja esa vigilancia, sufren hambre y desnudez, a las que seguirán muchas ofensas a Dios, maldades irreparables... Esa vigilancia del Cura es necesaria, por depender de ella todo el bien espiritual de las almas; y así es muy grande en los Padres" [20].

Desconciertan mucho más los misioneros que, ya en la primera mitad del siglo XVIII, advierten imprevisión y desidia hasta en guaraníes descendientes de varias generaciones cristianas, como el mismo P. Cardiel experimentó: "Más de cien años que andamos todos con grande empeño forcejeando en que cada particular coma y se vista de su trabajo particular; así porque lo pide la policía racional, como para librarnos de tan grande carga de cuidar de su sustento, que es en comparación mayor que la de los ministerios espirituales. Por eso nos valemos de estas trazas e industrias, haciéndoles trabajar en común. Y si esto no hubiera y no veláramos tanto en este punto, unos se volvieran a su antigua bárbara vida, otros se murieran de hambre, y todos andarían casi del todo desnudos con grande indecencia" [21].

Con todo, el P. Cardiel reflexionó sobre su experiencia propia en sus primeros años de curato: "Les hice trabajar los Abambaés [tierras para cultivo familiar], no en particular, sino divididos en gremios con sus caciques, con uno o dos Cabildantes cada gremio, que fuese sobrestante, y un Secretario que contase a todos los que faltasen, y me los acusase...". Los resultados fueron alentadores [22].

Algunas frases duras de la **Relación** del P. Cardiel, él mismo las corrige y matiza, en otros textos, o han de reinterpretarse a la luz de sus experiencias descritas en algunas de sus cartas; por ej., a propósito de la producción ovina [23].

Ya en 1747, reconocía colaboradores ejemplares capaces de supervisar las sementeras: "Los más capaces, como Cabildantes, músicos, mecánicos y de milicia, con algunos otros que en cada pueblo llegarán a ser la cuarta parte, sin represión ni castigo, labran, siembran y recogen abundantemente" [24].

Notas

(20) *Relazione di missionario italiano anonimo del Paraguay* (Archivum Romanum S.I. Paraq. 11, f. 170). La distinción entre las sementeras o haciendas rurales comunes y particulares, es clara: "delle masserie communi e di quelle delli Indi". Por detalles de la carta (haber sido sacerdote en Nápoles, muchos años de misión en Paraguay, etc.), creemos que el autor es el P. Simón Mascetta (1577-1658).

(21) Obra cit. en nota 19, pág. 146.

(22) Idem, pág. 141.

(23) Véase obra cit. en nota 18, tomo II, pág. 531 (número 23); y también el *Informe sobre si pueden dar limosna los 30 pueblos*, escrito por el P. Cardiel desde Concepción, donde explica cómo va recuperándose este pueblo (Cfr. Manuscritos de la colección De Angelis, vol. VII, pág. 43).

(24) Obra cit. en nota 19, pág. 140 (nº 51).

Esta cuarta parte de los "más capaces" multiplicaba su influjo gracias a las características de los pueblos guaraníes a cargo de los jesuitas. No eran mera acumulación de grupos indígenas o cacicazgos, sino personas introducidas en una vida social cada vez más rica y compleja, donde la unidad política originaria del cacicazgo convivía con agrupaciones organizadas según diversas funciones y criterios: el Corregidor y Cabildo o Ayuntamiento (dos Alcaldes mayores, de primero y segundo voto, Teniente de Corregidor, Alférez Real, cuatro Regidores, Alguacil mayor, Alcalde de la Hermandad, Procurador y Escribano); además hay otros muchos oficios y cada uno con su responsable a quien se le da la vara de Alcalde: los tejedores, herreros, carpinteros y demás oficios de monta y necesarios. También las mujeres tienen sus Alcaldes "viejos y los más ejemplares y devotos que cuidan de todas sus faenas"(...). Asimismo tienen otro los muchachos, (...) de siete años arriba; y las muchachas, desde los siete años hasta casarse "tienen sus ayas de edad que sirven de alcaldes".

"Para mayor concierto, está dividido el pueblo en varias parcialidades"; "y cada una tiene cuatro o seis cacicazgos, de que es su jefe o mayoral algún Cabildante" [25].

En el ámbito eclesiástico, además de los cargos en función del culto (sacristanes, acólitos, maestros de capilla, etc.), "hay en todos los pueblos dos Congregaciones": una de mujeres, bajo la advocación de la Virgen María; y otra de varones, bajo la de San Miguel. "No se admite a cualquiera. Se hacen pruebas antes de sus costumbres. Confiesan y comulgan por regla cada mes". Están más empeñados en la vida espiritual, en el apostolado. Al frente de cada Congregación hay un Prefecto que recibe su oficio del Padre con solemnidad símile a la propia de la recepción de cargos en el Cabildo; y también reciben otros cargos de la Congregación: "consultor, fiscal, portero y enfermero, que asisten a los enfermos, llevarlos agua, leña y algunos regalos" [26].

En ayudar al Padre cuando administraba los sacramentos a los enfermos, era importante el enfermero que andaba siempre con su cruz (de aquí su nombre de curuzuyá) al igual que el Padre; y hacía de médico bajo consejo de hermanos jesuitas competentes en medicina y quirurgia.

Toda esta multiplicidad de oficios en los distintos ámbitos (desde el político y económico hasta el religioso) mostraba su coordinación y complementariedad de manera pública; hasta en la participación en las solemnidades litúrgicas.

Dentro de la Iglesia el reconocimiento de quienes "trabajan en común y para el común" adquiere un significado evangélico del servicio. Las compensaciones a los más capaces (como darles la mejor ropa, algunos obsequios para ellos, etc.) no constituían la motivación principal; la satisfacción por el deber cumplido ante Dios y ante los hombres, sí. Y en la doctrina y pueblo gozaban de admiración: "ser oficial, aunque mecánico, lo tiene por cosa de honra el no tener oficio, por vileza; y a estos sin oficio llaman ellos Abá guaipi o Abá ni, que quiere decir hombre mandado o criado y hombre en balde" [27].

En la distribución de premios con ocasión de las fiestas de los santos patronos del pueblo o de cada gremio, el Cura premia a los que más lo merecen: según lista, va llamando "a los que más han trabajado en bien del pueblo. Para los restantes del pueblo se van arrojando aquella multitud de rosarios, medallas, agujas, alfileres, peines, mates, navajas, abalorios, botones, tabaco en manojos, etc. Y no obstante la bulla, algaraza y gresca, como hay en estas cosas, nunca hay pendencias, desgracias ni riñas, sino risas y alegría. Es gentío pacífico y humilde" [28].

PLANO DEL PARAGUAY

Notas

(25) Obra cit. en nota 18, tomo II, pág. 522.

(26) Idem pág. 563.

(27) Obra cit. en nota 19, pág. 139 (nº 48).

(28) Obra cit. en nota 18, tomo II, pág. 576.

La participación en los resultados económicos

Desde la fundación de las primeras reducciones se cuidó mucho la separación económica entre la comunidad de jesuitas y la comunidad indígena (o los bienes de cada pueblo en cuanto tal o de sus particulares).

Para la comunidad jesuítica, aunque repartidos sus miembros en los distintos pueblos y doctrinas, el recurso principal era la llamada limosna regia o renta sinodal específicamente para sustento de los Padres Doctrineros, pero el Superior de las Misiones recibía y distribuía a los Padres y Hermanos, según sus necesidades, en segundo lugar, por cesión voluntaria, para varias necesidades del pueblo (entre ellas, el culto, bibliotecas, etc.).

Para la comunidad guaraní, aparte de las producciones de subsistencia organizadas en la producción particular (Abambaé), los ingresos principales procedían de ventas en común hechas a través de Procuradurías u Oficios de Misiones. En esas ventas, la producción era comunitaria (tupambaé).

Colaborar en esa producción comunitaria constituía un deber para cada pueblo, en cuanto su propio mantenimiento, desarrollo y creación de una infraestructura en provecho de cada pueblo y del conjunto de pueblos; y también, en cuanto al pago de tributos y prestación de servicios reclamados por la Corona.

Paralelamente, existían relaciones de colaboración paternal y amistosa, cediendo en caso de ayuda, o trabajando en obras no inmediatamente relacionadas con la comunidad indígena.

Las Leyes de Indias habían regulado las Cajas de Comunidad, donde entraban todos los bienes comunes de los Indios y que la plata que hubiese en la Caja fuese puesta a censo. No pocos de los problemas planteados en los pueblos guaraníes a cargo de los jesuitas estaban previstos; por ej., porque debían tributar en moneda, comercializaban en ciudades donde era posible el pago en moneda, pero no todo lo vendido era pagado así, sino sólo una parte; y cuando esa comercialización implicaba colaboraciones entre varios colegios y los pueblos guaraníes, con intercambios de bienes y servicios, así como con pago en moneda [29].

Para entender la participación de los pueblos guaraníes, nos detendremos en las regulaciones elaboradas durante un período muy interesante de su historia económica de las misiones guaraníes:

Entre 1692 y 1707, la colaboración generosa entre pueblos guaraníes, a la par de la conciencia autonómica de cada pueblo, tras un período de crecientes actividades económicas de los pueblos, suscitó conflictos con algún Provincial jesuita (en particular, el P. Lauro Núñez) que intentó subordinar demasiado al Superior y a los Procuradores de Misiones; y pedía precios más equitativos y mejores relaciones con algún Colegio, como el de Córdoba, que tanto había ayudado a las reducciones, o con el de Corrientes, en construcción.

Los misioneros en sus quejas al P. General, más de una vez, no consideraron circunstancias ajenas a los Procuradores de Misiones, ni recordaron ayudas generosas, antes recibidas, de los Colegios.

Pero ni las circunstancias nuevas, ni la historia pasada, justificaban dejar todo a la habilidad de los Procuradores, por idóneos y experimentados que fuesen. Haciéndose eco de quejas presentadas por los misioneros, el nuevo P. General, Miguel A. Tamburini, en carta del 1/IV/1707, envió cinco normas al Provincial del Paraguay P. Blas de Silva (1647-1717), quien, mientras ejerció el cargo (1707-1709), las publicó e intimó.

Durante su primer año de Visitador, el P. Antonio Garriga, por noviembre de 1709, redactó otros cinco preceptos con vistas a la "debida ejecución" de los que impuso el P. Tamburini. Éste, a su vez, por carta del 5/IV/1711, confirmó los mismos preceptos del P. Visitador y Viceprovincial del Paraguay.

He aquí los 5 preceptos del P. Tamburini a que alude el propio P. Garriga de Silva en los suyos,

Nota

(29) Cfr. obra citada en nota 1, Libro VI, t. IV.

"los cuales publicó e intimó en nombre de su Paternidad el P. Provincial Blas de Silva": "Por tanto pongo precepto de Sta. Obediencia para que en su Provincia y sus Doctrinas y Pueblos y Reducciones se observen todas las cosas y cada una de las siguientes por todos y cada uno de los nuestros: Lo 1º mando en virtud de dicho precepto que ninguno saque a los indios forzados y contra su voluntad de sus territorios,o pueblos, haciendo que vayan a morar en otros. Lo 2º que ninguno les obligue a otro servicio personal, que aquel al que están obligados a dar al Rey, cuando en su nombre lo piden sus reales Gobernadores. Lo 3º que ninguno de los nuestros, mediate o inmediate, saque, ni coopere a que se pida o saque a los indios ningún tributo, excitando solamente el que debe pagarse al Rey o a quien tuviere su real autoridad, en cuanto la tuviere, ya consista en hierba, dinero u otra cualquier especie que sea el tal tributo. Lo 4º que no lo saquen nuestros Curas o cualquiera otro de los nuestros y que, por cualquier causa o razón, están en las Doctrinas y Pueblos, Reducciones o Doctrinas, ni para las fiestas de sus propios pueblos sea lícito o los ministros de recibir otras limosnas que aquellas que los indios voluntariamente ofrecen. Lo 5º que, si por alguna razón, no se enviase a tiempo a los PP. Misioneros lo necesario para su alimento o vestido, según la religiosa moderación que estila la Compañía, no se pida más de los competentes según la necesidad y estilo".

Si los preceptos del P. Tamburini defendían la autonomía de los indios (no permitiendo sacarles forzados de sus territorios ni someterlos a servicios injustificados, dentro o fuera de las Doctrinas), y un oportuno atendimiento a las necesidades materiales de los Misioneros ("según la religiosa moderación"), los del P. Garriga consolidaban la conveniente autonomía económica de las Doctrinas, soporte necesario para una deseable libertad.

Antes de transcribir el texto fundamental del P. Garriga, vale la pena sintetizar su contenido: 1) Los Procuradores deberán registrar las actividades económicas realizadas. 2) Los géneros serán remitidos a su costo de adquisición incrementado en lo que corresponda, la prorrata, por la conducción, mermas o pérdidas, 3) sin hacer limosnas a título de justas ventas, ha de guardarse la equidad en la fijación de los precios, 4) una vez cubiertos o cargados los gastos, los excedentes o pérdidas serán distribuidos o cargados, a prorrata, a favor de los pueblos. 5) Ni los Procuradores ni los Superiores ni Provinciales han de disponer de los excedentes de dichos Pueblos, Comunidades o Colegios, en común o en particular, según fuere la utilidad: corresponden a quienes contribuyeron a ellos, en común o en particular.

Consciente de unas orientaciones duraderas, el P. Garriga tras indicar que pretende "la debida ejecución" de lo prescrito, escribe: "...impongo a los PP. Procuradores que residen y residirán, con el tiempo, en los Oficios de Misiones en los Colegios de Santa Fe, Buenos Aires y de la Asunción, los preceptos siguientes:

1- "...en virtud de Santa Obediencia, que en un cuaderno o libro aparte escriban los Procuradores las copias de las memorias originales de los géneros que compran, o empleo o empleos que hacen, expresando con toda individualidad, los precios a que los compraron y si en plata o en géneros; y asimismo la fecha del día, mes y año y el nombre del sujeto que los vendió, como también el que guarden las memorias en su Archivo".

2- "Cuando alteren los precios de los géneros que se envían así a las Comunidades de los Padres misioneros como a los Pueblos de indios o a los Colegios, sin gravar los dichos precios más de los que les cabe a los dichos géneros prorrateados por los costos de sus aforos o conducción o por las mermas que suele haber (a juicio prudente) en algunos de dichos géneros; como también se cargarán a la prorrata los que cupieren en lo que se perdieren los géneros que la necesidad obliga a resarcirlos, por surtimiento, si se vendieren".

SAN IGNACIO

Colección Familia Burró
Asunción. Paraguay
(Foto Ruiz Nestosa)

3- "Que aunque sean a favor de los Colegios, no se hagan tales contratos, que con títulos de justas ventas sean, en realidad, verdaderas limosnas, como fuera vender los géneros de las Doctrinas y de los indios a precios ínfimos y recibir la paga de los precios supremos: la misma razón y equidad que dicta el vender a los clérigos los géneros a precios acomodados y aún a los seglares, cuanto más a las Comunidades de nuestros hermanos y a nuestros indios; pero siempre estarán los PP. Procuradores de estos oficios advertidos que, aunque con todos los Colegios deben guardar esta equidad, pero muy en especial con el Colegio de Córdoba y Noviciado, por dar y criar tantos sujetos como de ellos vienen a estas Doctrinas, y con el del Paraguay, por haber costeado antiguamente a muy crecidas expensas a los misioneros del Guairá y a los del Paraná en sus principios cuando no podían ser costeados ni de la Provincia ni de otra parte, y con el de Santa Fe y Buenos Aires, por haber socorrido y costeado a los misioneros del Uruguay, y Ybitituray, Tape y Santa Teresa, como consta de los papeles del Archivo de las Doctrinas del Paraná".

4- "Que no puedan disponer dichos Procuradores de lo que les sobrare de lo que tienen señalado, o cargado, a los Pueblos o Comunidades por los gastos de su Oficio; Y así si, pagados todos los gastos que se hacen por razón de su Oficio sobrare alguna cosa, estarán obligados a distribuirla y cargarla, a prorrata a favor de dichos pueblos; y sólo doy facultad que puedan dar limosna de 50 pesos cada año".

5- "Que no puedan disponer de los avances, creces o resultas industriales, que tuvieren en su Oficio, sino que así como por descuido u olvido haya algún daño o pérdida en la administración de lo que está a su cargo, lo padecen los pueblos, Comunidades o Colegios en común o en particular, según fuere la utilidad de suerte que si la industria se logró en el buen despacho de los géneros pertenecientes a dicha parte, ésta sólo goce de este aumento; y si fueren de diferentes partes los tales géneros o medios, se prorratee entre ellas las ganancias, conforme les perteneciere más o menos, de aquellos géneros o dichos medios".

"Y en esta conformidad mando con precepto de Santa Obediencia, que ni los Superiores ni los Provinciales dispongan por vía de aplicación o de limosna de las creces que por cualquiera de los modos susodichos pertenecieren a la hacienda de los indios de nuestras Doctrinas en la forma que tengo dicho".

"Y estos preceptos expresados en los cinco números antecedentes se leerán con los demás en tiempo de renovación y se escribirán en el Libro o Cuaderno donde están las órdenes y preceptos de los PP. Visitadores y Provinciales de Misiones; en lo tocante a sus sucesores, sepan la forma que deben guardar en la administración de lo que está a su cargo" (30).

Hemos encontrado estos preceptos del P. Garriga entre un conjunto de manuscritos que habían sido subrepticiamente sacados del pueblo de Santo Ángel, por 1757, y que entonces, integraban el libro de órdenes, por lo común, vigentes.

Consta que estuvieron vigentes hasta el extrañamiento de los jesuitas de las Misiones, en 1768, por estar mencionadas en el "Índice o compendio alfabético de las cosas más principales que se contienen en los libros impresos del Instituto de la Compañía de Jesús, y en las ordenaciones y cartas manuscritas de los PP. Generales para el fácil uso de los PP. Provinciales de la Provincia del Paraguay" (31).

Tanto los preceptos del P. Tamburini (como P. General vino a sancionar preceptos propuestos por iniciativa de miembros de la Provincia jesuítica del Paraguay) como los del P. Garriga repercutieron hasta en la forma de llevar la contabilidad y exigieron firmeza y sensatez en aplicarlos, reafirmando la importancia de consultar a las propias instituciones de los pueblos guaraníes (principalmente Cabildos).

Notas

(30) "Preceptos del P. Visitador y Viceprovincial A. Garriga a los Procuradores de los Oficios...", en documentación anexa al manuscrito sobre el "Reino jesuítico..." de Ibáñez de Echevarri (Archivo del Colegio de San Estanislao, Salamanca).

(31) Documento que se halla en el "Archivo de la Provincia de Chile de la Compañía de Jesús, en Santiago.

Consultas claves para la autonomía económica de los pueblos en las actividades de compra y venta en común, a veces, hasta en otras instituciones jesuíticas como los Colegios; al igual que en las contribuciones que pudieran requerir las autoridades gubernativas o que llegasen a solicitar los misioneros para las nuevas reducciones que iban formándose entre otras etnias [32].

No pocas de las actitudes firmes de los jesuitas reflejaban las de los propios pueblos guaraníes que, asimismo manifestaron a los gobernadores en ocasión de sus visitas a los pueblos o a través de los Padres, u otros medios de comunicación.

Como el presente (y aún más, el futuro económico de estos pueblos) dependía de la relación entre los recursos disponibles y la población, la posibilidad de dividir determinados pueblos no fue considerada como contraria al bienestar de sus habitantes. Hubo creación de nuevos pueblos, contando con el consentimiento de caciques (a veces hasta procedentes de varios pueblos). Y, asimismo, subdivisión de pueblos como el de Loreto (suspendida por una epidemia), o el de Yapeyú, subdivisión aceptada por el Cabildo, tras varios años de tratar el tema sólo entre ellos, pero no llevada a cabo por los acontecmientos inesperados de la aplicación del Tratado hispano-portugués de límites de 1750 [33].

Otra cosa fue la propuesta del P. Provincial Núñez de que los indios de un reiterado mal comportamiento en cosa grave fuesen amenazados con la sanción de llevarlos a la fuerza a otro pueblo. Si llegó a ponerse en práctica, poco duró su aplicación.

Factores influyentes en la participación

Resumiremos algunos de los principales factores que más han favorecido la participación indígena en los pueblos guaraníes:

- autonomía garantizada por la encomienda regia. Aunque, en sus respectivos distritos, el Gobernador del Río de la Plata y el del Paraguay ejercían la correspondiente autoridad sobre los pueblos guaraníes a cargo de los jesuitas, el hecho de tributar en moneda metálica, y no en especie, a las Cajas Reales, evitó ingerencias de los gobernadores y de sus ministros a la hora de aceptar el pago en especie, etc.

- el logro que las personas con mayor autoridad en los grupos guaraníes, como el cacique (expresión quechua usada por la guaraní ruvichá) hayan contribuido a formar reducciones, a consolidar la familia, sobre la base de la primera pareja (en modo especial valorada en la cultura guaraní), y al desarrollo de una vida social cada vez más enriquecida con diversos oficios.

- reconocimiento de la propiedad indígena comunitaria, según las propias Leyes de Indias, así en las producciones comunes como en las privadas, procurando fijar bien los fines y los límites de la administración por parte de los jesuitas. (Si en 1637, en la VI Congregación Provincial de la Provincia jesuítica del Paraguay, una opinión afirmaba que los Padres Doctrineros debían administrar la hacienda común de las reducciones, Tupambaé, "como lo hacen los Rectores en los Colegios", otra opinión reconocía que el gobierno en las reducciones era "diferentísimo del de los Colegios y demás casas de la Compañía") [34].

- la capacitación profesional "según la habilidad y genio de cada uno" y organización, tanto masculina como femenina [35].

- continuidad en el esfuerzo educativo y en el funcionamiento de las organizaciones desarrolladas dentro de una cultura en la que valores nativos resultaban inseparables de valores nuevos [36].

Notas

(32) Sobre los mencionados preceptos y sus aplicaciones, cfr. nuestra contribución (capítulo V) en la obra de la Dra. Teresa BLUMERS: *La Contabilidad en las Reducciones Guaraníes* (Asunción, Universidad, Biblioteca Paraguaya de Antropología, vol. 15).

(33) CARBONELL DE MASY, Rafael: (1992) *Estrategia del desarrollo rural en los pueblos guaraníes (1609-1767)*, Barcelona, Antoni Bosch editor e Instituto de Estudios Fiscales, pág. 184-185.

(34) Cfr. CARBONELL DE MASY, R.: (1987) "El Superior de las Misiones según la VI Congregación de la Provincia jesuítica del Paraguay" en *Teología*, Universidad Católica de Argentina, Buenos Aires, nº 50, pág. 233. (La frase referente al gobierno diferentísimo es del Padre General M. Vitelleschi, el P. Boroa subrayaba el respeto a la finalidad de la hacienda de los indios: "la administración de la hacienda que pertenece a las reducciones se administre como lo hacen los Rectores de los Colegios" (pág. 240).

(35) Obra cit. en nota 19, pág. 140 (nº 53).

(36) "Fácilmente aprenden los oficios manuales; y si les es accesible un poco de instrucción, no abandonándolos hacen grandes progresos" (Traducimos el texto latino de la carta del P. Jacobo de Haze, desde la misión de Corpus, 16-XI-1699, original en Archives Générales du Royanne, Bruxelles: Archives Jésuitiques Province Flandro-Belgique (872-915), fol. 51.

- la selección y formación de los misioneros, solicitando la ayuda de quienes mejor podrían resolver los problemas; muy en particular, de orden sociocultural, como el P. Miguel González, asunceno (1659-1730), solicitado repetidas veces para lograr la convivencia de diversas parcialidades.

- la no perpetuidad de los misioneros en los mismos pueblos. En 1734, el P. General confirmó una disposición del P. Provincial P. Aguilar, que fijaba el límite de permanencia de un misionero en un mismo pueblo "aunque lo haga bien y con la satisfacción que se debe".

- la selección de las personas para el cargo. En esto era costumbre pedir la opinión al Cura sobre una lista presentada y la opinión era aceptada [37].

- la no perpetuidad de los mismos Corregidores en los pueblos.

- reconocimiento a quienes más hacían por el pueblo, incluso en atenciones a sus hijos: a la escuela acuden "los hijos de los caciques, de los Cabildantes, de los músicos, de los sacristanes, de los mayordomos, de los oficiales mecánicos; todos los cuales componen la nobleza del pueblo, en su modo de concebir; también vienen otros, si lo piden sus padres" [38].

- confianza en la capacidad de entenderse con los buenos españoles que colaboraban con los pueblos; prácticamente, en los últimos 20 años habían reemplazado al Oficio de Misiones de Asunción . (Los jesuitas habían promovido los ejercicios espirituales también para conseguir una mayor participación de laicos en las obras apostólicas; una correspondencia sobre el tema hacía prever posible transferencia de algunas tareas a personas de plena confianza de los guaraníes de pueblos a cargo de los jesuitas).

- confianza en la organización del conjunto de pueblos y de Oficios de Misiones, que eran periódicamente visitados por el Superior de Misiones y, cada dos años o año, por el P. provincial.

- confianza también por las visitas de los Sres. obispos y de los gobernadores, que solían alabar el sistema de los pueblos.

- continuidad en el esfuerzo educativo y en el funcionamiento de las organizaciones desarrolladas dentro de una cultura en la que valores nativos resultaban inseparables de valores nuevos (36).

- en suma, confianza en el futuro, porque había capacidad para resolver los problemas del presente o había ánimo para soportar situaciones transitoriamente muy difíciles.

Notas

(37) Ob. cit. en nota 18, tomo II, pág. 523.
(38) Ob. cit. en nota 18, pág. 557.

La planificación alternativa en la Colonia. Tipologías urbanas de las misiones jesuíticas

Ramón Gutiérrez

Hemos señalado, en estudios anteriores, las dificultades que encuentran los economistas para definir las características de los pueblos jesuíticos como estrictamente urbanos.

La carencia de un mercado interno y la pertenencia a un sistema "nacional" más amplio, donde una fuerte integración planificada delimita los alcances y formas de producción, son los argumentos habituales [1].

Sin embargo, estas características no pueden soslayar otros factores esenciales dentro de la complejidad que alcanzan estos núcleos a mediados del siglo XVIII y que, en definitiva, le otorgan rasgos indiscutibles de vida urbana.

No poco relevante es la concentración de índices de población, de los más importantes del área, rioplatense, superando en varios casos a las ciudades españolas vecinas (Asunción y Corrientes) [2].

Las características de producción rural (agrícolas y ganaderas) eran las habituales a la mayoría de los centros urbanos españoles de la colonia y aún podemos señalar que ciertas industrias incipientes como las de los talleres misioneros o la construcción de navíos alcanzan alto grado de desarrollo en función de complemento de la producción o de requerimientos de comunicación.

La capacidad de organización política superestructural o interna de cada pueblo señala otro elementos básico de una comunidad ensamblada.

Pero en este trabajo nos hemos de referir básicamente a los aspectos físicos de estructuración de la misión jesuítica tratando de revelar los rasgos emergentes y simbólicos de una propuesta singular.

Probablemente las misiones jesuíticas constituyan el único sistema de poblados que adoptan planificadamente una tipología diferenciada de la definida por las ordenanzas de población de Felipe II en 1573 [3].

Ello, por otra parte, se realiza conscientemente luego de un proceso de búsqueda y reelaboración que implica la valoración del hábitat indígena, la experiencia misionera de los jesuitas, los requerimientos de la legislación indiana, las formas de asentamiento tradicional en el área guaranítica y los valores expresivos y simbólicos del barroco de la contrarreforma.

Esta conjunción de vertientes ideológicas y experiencias concretas definirán, a nuestro juicio, luego de remarcables esfuerzos, una tipología que globalmente señalará la vigencia del llamado "modelo jesuítico".

Esta tipología presenta rasgos dominantes análogos en los treinta pueblos de las misiones del Paraguay, pero, a la vez, presenta variaciones internas de interés que merecen un análisis más detallado.

NOTAS

(1) GUTIÉRREZ, Ramón: (1974) "Estructura sociopolítica, sistema productivo y resultante espacial de las misiones jesuíticas del Paraguay durante el siglo XVIII", en *Estudios Paraguayos*, vol. II, núm. 2, Asunción. Véase además POPESCU, Oreste: (1970) *Sistemas económicos de las misiones jesuíticas*, Ed. Ariel, Barcelona. MORNER, Magnus: (1968) *Actividades políticas y económicas de los jesuitas en el Río de la Plata*, Ed. Paidós, Buenos Aires.

(2) MAEDER, Ernesto, y BOLSI, Alfredo S.: (1974) "La población de las misiones guaranís (1702-1767)", en *Estudios Paraguayos*, vol. II, núm. 2, Asunción.

(3) *Recopilación de leyes de los Reynos de Indias (1681)*, IV tomos. Imprenta de Bartolomé Ulloa, Madrid, 1774.

1. Los orígenes del trazado de las misiones jesuíticas

Sostenemos que el trazado de las tipologías jesuíticas en Misiones no fue un *a priori* impuesto, sino un proceso de casi un siglo de gestación donde confluyeron multitud de factores en los que juega un papel esencial el pragmatismo de los religiosos de la Compañía de Jesús.

A efectos de analizar con más detenimiento las vertientes de pensamientos y experiencias que actúan sobre el inicio de la trayectoria misionera los iremos desglosando.

a) *El antecedente de la reducción de Juli*

Los jesuitas sostuvieron durante mucho tiempo en el Virreinato del Perú que su tarea no consistía en realizar y administrar reducciones indígenas, sino que optaban por la acción educativa urbana y las esporádicas misiones o "entradas" temporarias para la catequesis de infieles [4].

La presión del Virrey Toledo, quien se queja al Rey de estos criterios determina a la Compañía -con muchas reservas- a aceptar la doctrina de Juli en el Collao [5].

A nuestro juicio la experiencia de Juli resultó vital para la política seguida en las misiones del Paraguay en diversos aspectos pero no en lo atinente al trazado físico de la misma [6].

En 1576 los jesuitas se hicieron cargo de Juli, buscando obtener en ella además un Seminario de idiomas donde los religiosos aprendieran las lenguas indígenas para predicarles. La capacidad organizativa de los jesuitas fue tal que en poco tiempo Juli pasó a constituir la experiencia de evangelización más importante del sur del Perú. En 1586 ya el Virrey Conde del Villar pide al Rey que pasen jesuitas a atender doctrinas por su ejemplar resultado y los caciques indígenas solicitan lo mismo en 1597 [7].

Desde el punto de vista físico, Juli tenía un trazado ya dado en oportunidad de la formación de la reducción con los dominicos, una iglesia realizada y otra comenzada. Su población estaba sujeta al sistema de la mita a Potosí y superaba los 10.000 indígenas.

Es decir, que los jesuitas actuaron sobre una estructura física dada, a la que adicionaron, respetando las peculiaridades de las parcialidades indígenas, otras dos parroquias [8].

Pero la capitalización de experiencias fundamentales se dio en el nivel de funcionamiento. La localización del poblado sobre el camino real demostró los inconvenientes de la incidencia de los españoles en la vida de la comunidad indígena (abusos, comercio ilícito, saqueo, violencia). El servicio de la mita generaba una desintegración de la vida del pueblo cada vez que marchaban las tandas a Potosí. Creciente mortalidad, baja producción, movilidad del sector laboral, destrucción de la familia aparecían como gravámenes insoportables sobre los indígenas.

La receptividad de los textos en idiomas nativos facilitó la comunicación y la comprensión de los valores culturales del pueblo, haciendo más fácil la transmisión evangélica.

El respeto por las creencias simbólicas y la cosmovisión del indígena afloran en una catequesis que como predicaba el padre Acosta debía ser respetuosa de aquello que ellos valoraban [9].

En los aspectos físicos, la importancia que tenía el sistema asistencial y la instalación del hospital se vislumbró claramente en Juli [10].

Hacemos particular hincapié en estos puntos de Juli porque consideramos que no es casual que el Padre Diego de Torres, decidido propulsor de las misiones jesuíticas del Paraguay, hiciera sus primeras armas doctrinales conduciendo la reducción de Juli, pero insistimos en que no creemos en que la tipología urbana misionera se origine en Juli [11].

NOTAS

(4) Véase al respecto el epistolario en EGAÑA, Antonio, S.J.: (1954-1969) *Monumenta Historica Societatis Iesu*, Roma.

(5) Toledo decía al Rey que los Jesuitas "tienen dudas si por sus estatutos pueden salir a doctrinas y conversión de indios donde mayor necesidad hay" y pide "que Vuestra Majestad mande resolver con sus generales si ellos pueden hacer este oficio como las demás órdenes en descargo de la obligación de V.M., porque sino V.M. entiende que no serán útiles en lo más principal y que lo son en los accesorio". Cfr. LEVILLIER, ROBERTO: (1924) *Gobernantes del Perú*, tomo IV, Madrid. Carta 1 de marzo de 1572.

(6) Véase el estudio particularizado sobre Juli en GUTIÉRREZ, RAMÓN, Y OTROS:(1979) *Arquitectura del altiplano peruano*, Departamento de Historia de la Arquitectura, Resistencia.

(7) LEVILLER, ROBERTO: (1922) *La Audiencia de Charcas*, tomo III, Madrid. Carta del Licenciado Cepeda, 15 de marzo de 1591.

(8) Tienen fundamental importancia el respeto de las castas de Hanan y Hurin, que dividía a los indígenas desde el imperio incaico. Los jesuitas organizaron dualmente las parroquias y viceparroquias en altas y bajas y distribuyeron barrialmente los antiguos ayllus. En las parroquias se predicaba en la lengua del tronco originario de los indígenas. Cfr. BAYER, WOLFGANG: (1776) *Reise nach Peru, Journal zur Kunstgeschichte und zur allgemeinen Litteratur*, Nuremberg.

(9) ACOSTA, JOSÉ DE: (1942) *De Procuranda Indorum Salute*, edición castellana anotada por F. Mateos, Madrid. La valoración de estos aspectos fueron esenciales para las experiencias de las misiones del Paraguay.

(10) GUTIÉRREZ, RAMÓN: (1979) "La influencia de Juli en la estructura de las misiones del Paraguay. Su evolución", ponencia presentada al *Seminario de Misiones Jesuíticas*, Instituto Juan de Montoya, Posadas. Véase también: ESTERAS, CRISTINA Y GUTIÉRREZ, RAMÓN: (1984) "Apuntes sobre la Doctrina de Juli y su influencia en la génesis de las misiones guaraníes", *Documentos de Arquitectura Nacional y Americana*, núm. 17, Resistencia.

11) Aconsejamos sobre los aspectos generales la consulta de los trabajos de Alfonso ECHANOVE: (1935) "Origen y evolución de la idea jesuítica de religiones en las misiones del Virreinato del Perú", *Misionalia Hispánica*, Año XII, núm. 34, Madrid. Y la Residencia de Juli: (1956) "Patrón y esquema de reducciones", *M. H.*, núm. 39, Madrid.

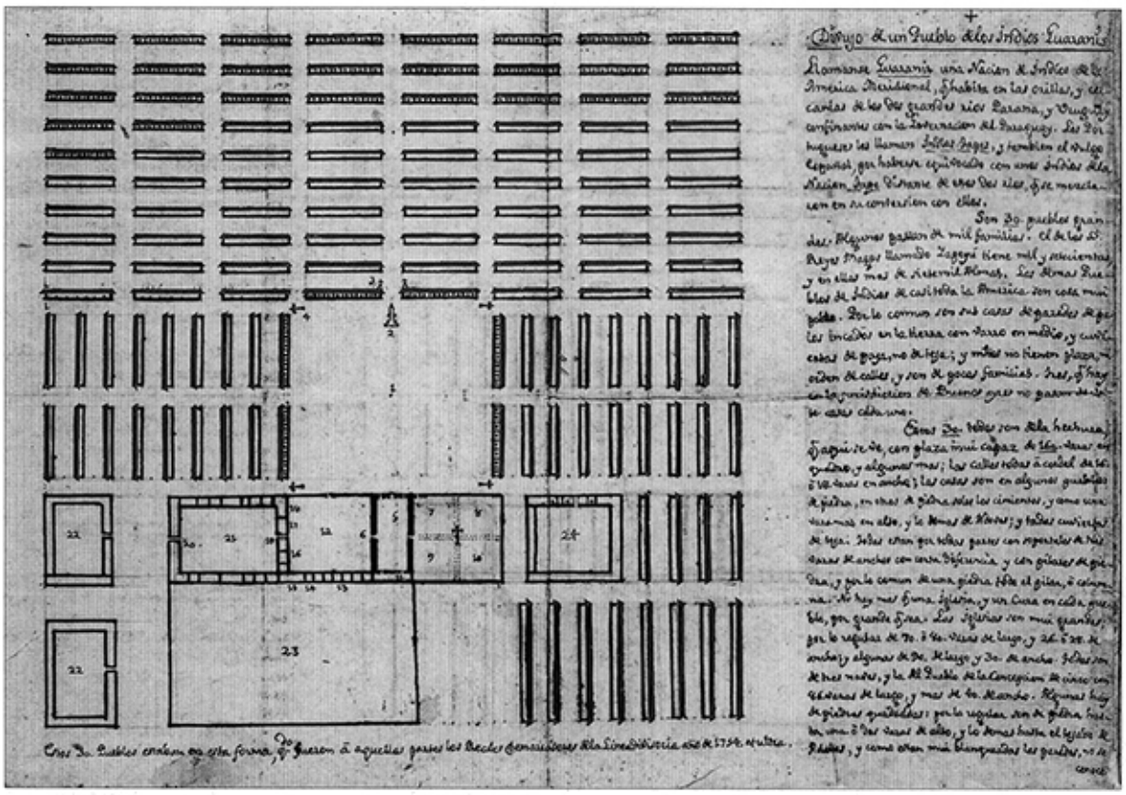
b) *Las reducciones franciscanas del Paraguay*

Los pueblos originarios formados por los franciscanos, si bien tenían los mismos elementos arquitectónicos constitutivos respondían a una tipología diferente, pero no por ello menos interesante de analizar.

Aunque poseemos diversas descripciones, el único documento gráfico que nos ha llegado es el del pueblo de San Francisco de Atira, incluido en una de las copias de las memorias de Azara [12].

La única relación importante que podemos detectar es la formación del núcleo de Colegio-Residencia franciscana, ocupando todo un lateral de la plaza. Pero la conformación de la plaza cerrada con el templo en el centro y las viviendas que las rodean perimetralmente como una cinta continua difiere sensiblemente del planteo jesuítico.

La inexistencia de manzanas de dimensiones regulares y la segregación de las "cocinas" de las casas evidencian otras distinciones en los núcleos habitacionales.



JOSÉ SÁNCHEZ LABRADOR
DIBUJO DE UN PUEBLO DE LOS INDIOS GUARANÍS

Dibujo

Archivo General de la Compañía de Jesus
Roma. Italia

Hemos señalado que la "tendencia a cerrar la plaza y una jerarquización puntual de la iglesia en contraposición con el sistema axial misionero son signos evidentes de una falta de coincidencia conceptual en el trazado" [13]. Sin embargo, no descartamos la persistencia de un valor simbológico común en la sacralización de la plaza como elemento nuclear de ambos tipos de poblados.

En la tipología franciscana, como en otros pueblos de indios del Paraguay, la presencia de la Iglesia en el centro de la plaza le configura un carácter especial que no se reitera en otros trazados americanos y su-

NOTAS

(12) Azara utilizó planos levantados por Julio Ramón de César e inclusive del gobernador Gonzalo Doblas, por lo que creemos que el ingeniero voluntario César es el autor original de este diseño que se conserva en la Real Academia de Madrid. Ver copia en AZARA, FÉLIX: (1904) "Geografía física y esférica de las Provincias del Paraguay y misiones guaraníes", *Anales del Museo Nacional de Montevideo*. Se trata del estudio de Rodolfo F. Schüler sobre el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Montevideo.

(13) GUTIÉRREZ, RAMÓN: (1967) "Estructura urbana de las misiones jesuíticas del Paraguay", en Hardoy, Jorge Enrique, Schaedel, Richard. *Asentamientos urbanos y organización socio-productiva en la historia de América Latina*, Ed. SIAP, Buenos Aires.

pone una ruptura con la idea de conjunto de templo-claustro. Los jesuitas tuvieron mucho cuidado de mantener la idea del claustro para evitar las malas experiencias de dominicos y clérigos seculares en el Collao y quizá allí podamos detectar las razones del cambio.

Otra posible interpretación radica en que el templo central fragmenta la posibilidad de escenografía espacial de la plaza, uno de los elementos esenciales de la propuesta misionera.

De todos modos, los poblados franciscanos y jesuíticos coinciden también en la construcción de la idea de "manzana" como elemento de composición de la trama urbana y por ende la desaparición del solar de tierra urbana como soporte de la residencia [14].

c) *La legislación y la experiencia indiana*

La regularidad de trazado y la idea de planificación parece campear en las premisas fundacionales jesuíticas, aunque condicionadas por el modo de vida del indígena.

Las instrucciones del Padre Diego de Torres a los jesuitas Mazeta y Cataldino decían, en 1609 -cuando iban a formar los pueblos-, que éstos se trazaran "al modo de los del Perú o como más gustasen los indios".

Agregábase que cuando se hicieran las calles se diese "una cuadra a cuatro indios, un solar a cada uno y que cada casa tenga su huertezuela" [15].

En este último concepto aparece el trasfondo de la legislación indiana en la idea del Padre Torres, pero en la práctica no se aplica porque predomina la experiencia de la "casa comunal" indígena como elemento de organización, demostrando el respeto de los religiosos por el modo de vida indígena.

Donde nos es más clara la interacción entre las ordenanzas de población y los asentamientos jesuíticos es en lo atinente a las características que debería requerirse para los emplazamientos.

En este sentido el análisis de los parajes donde estuvieron localizadas las misiones demuestran una sabiduría nacida tanto del conocimiento teórico cuanto de la experiencia de ensayo -error que llevó a numerosos traslados de pueblos.

Hay pueblos, como Trinidad y Jesús, en el Paraguay, que pueden divisarse a 15 kilómetros de distancia por estar localizados en colinas prominentes de una zona topográficamente ondulada.

Las exigencias del Padre Torres en el sentido que "tengan agua, pesquería, buenas tierras y que no sean todas anegadizas ni de mucho calor, sino de buen temple y sin mosquitos, ni de otras incomodidades y en donde puedan sembrar y mantenerse...", son pues coincidentes con la tradición recogida en las ordenanzas [16].

d) *Valores simbológicos y culturales*

Los jesuitas habían comprendido en Juli la importancia que tenía para los indígenas la relación con el medio natural, no sólo como presencia física concreta, sino como elemento omnipresente en su vida espiritual.

La conformidad de mecanismos de defensa frente a una naturaleza de la cual dependía la supervivencia crea relaciones míticas y mágicas del hombre con su hábitat.

La idea de un centro urbano no era la experiencia asimilada por los indígenas hasta la formación de las reducciones y ello implicaba evitar el efecto de ruptura con el medio natural.

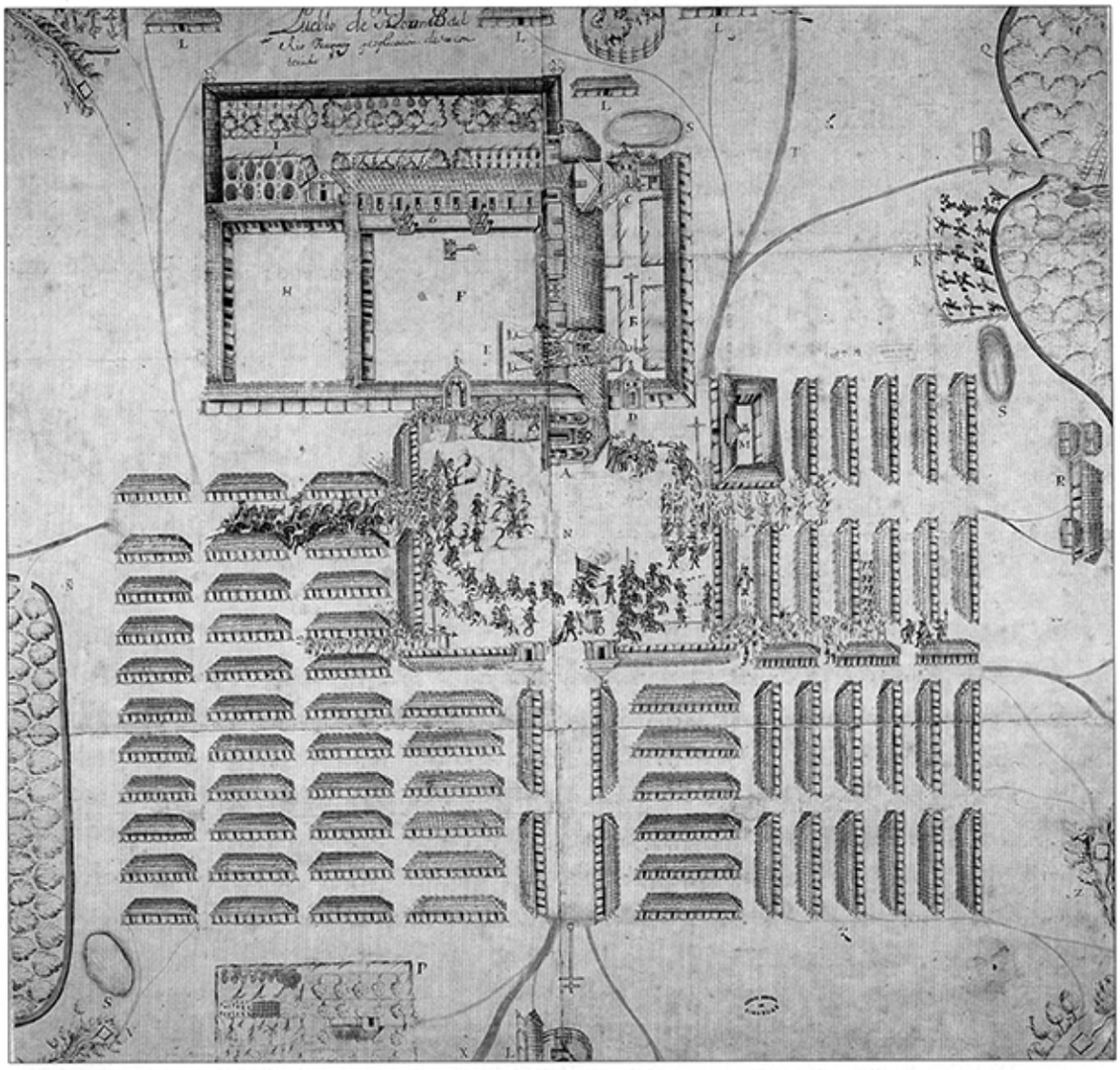
El trazado de calles amplias, la inserción en el paisaje de la plaza monumental que permitía visuales prolongadas, la incorporación de la vegetación (arboleda de acceso, zona del cementerio, etc.) son rasgos de esta diferencia y respeto.

NOTAS

(14) GUTIÉRREZ, RAMÓN: (1982) "Referencia sobre las tipologías de manzanas en el área guaranítica", Ponencia para el III Seminario de Arquitectura Contemporánea, Barcelona, 1980. Publicado en el volumen *La manzana como idea de ciudad. Elementos teóricos y propuesta para Barcelona*, Barcelona, dos ediciones.

(15) Real Academia de la Historia, Madrid, Colección Mata Linares, tomo XI.

(16) Véase al respecto, GUARDA, GABRIEL:(1978) *Historia urbana del reino de Chile*, Ed. Andrés Bello, Santiago. ÁLVAREZ LENZI, RICARDO:(1972) *Fundación de poblados en el Uruguay*, Universidad de la República, FAU, Montevideo. GUTIÉRREZ, RAMÓN:(1977) *Evolución urbanística y arquitectónica del Paraguay*, Resistencia. HARDOY, JORGE ENRIQUE:(1968) *El modelo clásico de la ciudad colonial hispanoamericana*, CEUR, Buenos Aires.



Plano del pueblo de San Juán Bautista

Dibujo

(A.G.S. - M.P. y D. II-14, E. Leg. 7381-71)

A su vez, los jesuitas tenían su propia carga teórica, ideológica de obtener el reino teocrático, la ciudad de Dios en la tierra y aunaban la utopía de la comunidad justa en la sociedad plenamente cristiana [17].

Ambas cargas simbológicas se funden en un sincretismo notable y la sacralización del conjunto urbano está asegurada por las pautas rituales de danzas, cantos, juegos, actividades laborales, cívicas y religiosas, que constituyen los mecanismos de participación [18].

La presencia relevante del templo como elemento dominante del conjunto urbano jerarquizaba el sentido trascendente de lo urbano complementado por las capillas, ermitas y otros símbolos religiosos como las cruces, imágenes, arcos, etc. [19].

2. Un trazado pragmático

Ya esbozamos esta hipótesis en anteriores estudios donde incluimos que la síntesis de aspectos procedentes de estas diversas vertientes, se unían a la propia experiencia jesuítica para definir una tipología reiterativa.

NOTAS

(17) Véase al respecto, MELIÁ, Bartomeu: (1972) "La utopía imperdonable. La colonia contra la socialización de los guaraníes", *Acción*, 14, Asunción. GUARDA, Gabriel: (1965) *Santo Tomás de Aquino y las fuentes del urbanismo indiano*, Santiago. PERAMÁS, José Manuel:(1946) *La república de Platón y los guaraníes*, Emecé Editores, Buenos Aires.

(18) GUTIÉRREZ, Ramón: (1979) "La evangelización a través de la arquitectura y del arte en las misiones jesuíticas de los guaraníes". En *La evangelización en el Paraguay; cuatro siglos de historia*, Ed. Loyola, Asunción.

(19) Véase FURLONG, Guillermo:(1962) *Misiones y sus pueblos guaraníes*, Buenos Aires. PALM, Erwin Walter: (1973) "El plano de Misiones en territorio guaraní en el siglo XVIII" en *Boletín del Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas*, núm. 15, Caracas.

El testimonio del Padre Sepp nos demuestra que a fines del siglo XVII, luego de casi un siglo no se había institucionalizado compulsivamente la concreción de un trazado.

Afirma además que "no aprendí con ningún arquitecto cómo hay que trazar un pueblo", lo que señala su independencia de toda experiencia previa [20].

Cuando asegura que "tuve que asignar a cada grupo de casas el mismo número de pies a lo largo y a lo ancho como a los otros. En el centro debí alinear la plaza dominada por la iglesia y la casa del párroco. De aquí deben salir todas las calles siempre equidistante una de otras", estaba, en definitiva, relatando el programa básico de las misiones.

Pero este trazado que comienza a institucionalizarse y difundirse no agota el programa jesuítico que siempre está alerta a causales externas o internas que le pueden llevar a variarlo. Así, los pueblos de Mojos y Chiquitos, en el oriente boliviano, mantienen una estructura similar dadas las características homogéneas del medio físico y las cualidades de los grupos indígenas [21].

Por el contrario, Borah ha señalado la estructura diferenciada de las "aldeias" del Brasil con su sistema radial de diagonales que pueden llegar a incluir plazas circulares [22].

En el mismo sentido, el conjunto misionero de Maynas se asentó sobre la estructura de los antiguos caseríos fluviales indígenas sin proceder a una concentración reductiva y manteniendo en líneas generales su estructura [23].

Aún en la zona próxima a las misiones del Paraguay los jesuitas debieron acudir a otro tipo de respuesta urbanística frente a las costumbres de los indios monteses y mbyas, que como buenos cazadores prendían fuego a sus ranchos en caso de retornar a la selva.

Por ello, los jesuitas trazaron orgánicamente San Estanislao, San Joaquín y Belén en el Tarumá, con ranchos "sembrados sin formar calle", y el cronista Aguirre nos aclara: "aunque esta disposición parezca bárbara. Es precisa, porque la experoencia ha manifestado que cuando los indios desertan y van a incorporarse con los bárbaros al bosque pegan fuego a su rancho y si estuvieran los demas contiguos se comunicaría el incendio y consumiría el pueblo en una noche" [24].

Es probable que esta situación también se planteara originariamente en algunos de los pueblos de guaraníes hasta la conformación de la tipología.

De todos modos, la tipología no condicionó tan rígidamente a las estructuras misioneras como para evitar que algunas de ellas tuvieran ciclos de reagrupación y rediseño interno como sucedió en Santa María la Mayor o en Santísima Trinidad [25].

Creemos, pues, demostrada la actitud pragmática de los jesuitas, lo que no excluye la puesta en obra de una notable planificación de conjunto.

3. Las características de la tipología urbana jesuítica

Los elementos constitutivos básicos de la trama urbana jesuítica son el núcleo, las viviendas-manzanas, la plaza, las calles, la huerta y otras estructuras arquitectónicas. El análisis de las mismas permitirá reconocer las semejanzas y diferencias entre ellas.

a) *La plaza*

Constituye el elemento ordenador del espacio urbano. Sus dimensiones superan las habituales cua-

NOTAS

(20) SEPP, ANTONIO:(1971) *Continuación de las labores apostólicas*, Ed. Crítica de Werner Hoffman. EUDEBA, Buenos Aires.

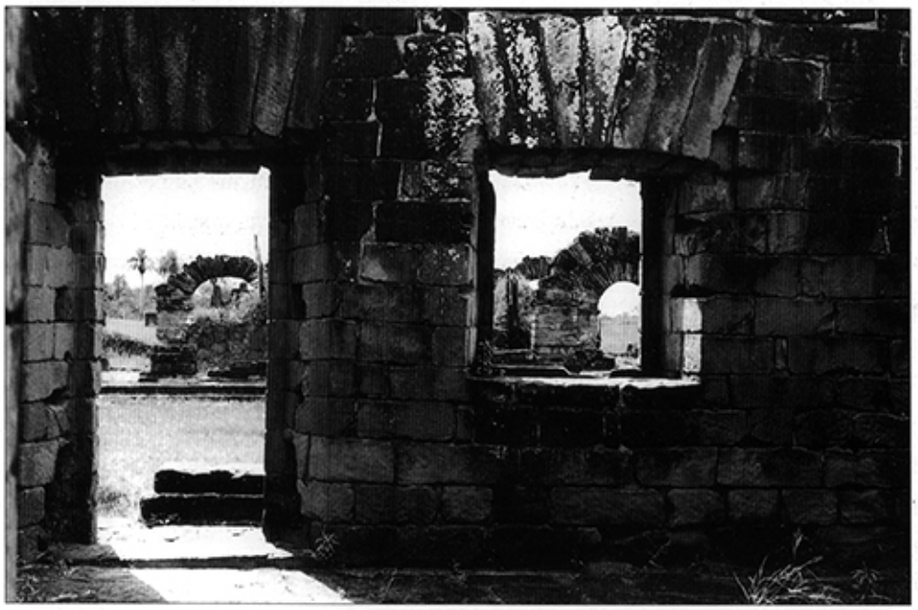
(21) Véase BUSCHIAZZO, MARIO J.: (1953) "La arquitectura de las misiones de Mojos y Chiquitos", *Sudamérika IV*, núm. 3, Buenos Aires. Hay reediciones de La Paz, 1973. SUÁREZ, VIRGILIO, e IBÁÑEZ, AQUINO:(1977) *Chiquitos. Misiones jesuíticas*, Universidad Gabriel René Moreno, Santa Cruz de la Sierra. HOFFMAN, WERNER(1979) *Las misiones jesuíticas entre los chiquitanos*, Buenos Aires. GUTIÉRREZ, RAMÓN: (1980) "Evolución histórica de Trinidad (Moxos)", En *Suárez Virgilio, Proyecto de Preservación del centro Histórico de Trinidad*, Beni.

(22) BORAH, WOODROW: (1974) "La influencia cultural europea en la creación de los centros urbanos hispanoamericanos". En *Ensayos sobre el desarrollo urbano*, Ed. Sepsetentas, México.

(23) EGUIGUREN, ANTONIO:(1941) *Maynas*, Lima.

(24) AGUIRRE, JUAN FRANCISCO DE: (1949-1952) "Diario del Capitán de Fragata...", *Revista de la Biblioteca Nacional*, Buenos Aires, 4 tomos.

(25) BUSANICHE, HERNÁN: (1955) "La arquitectura de las misiones jesuíticas guaraníes", en *El Litoral*, Santa Fe. GIURIA, JUAN: (1950) *La arquitectura en el Paraguay*, Buenos Aires. GASPARINI, GRAZIANO: (1979) "Informes sobre los relevamientos de Trinidad, San Cosme y Jesús", *Seminario de UNESCO sobre misiones jesuíticas*, Asunción.



Casas de Indios.

Misión de Trinidad. Paraguay

(Foto Ruiz Nestosa)

dras de las ciudades españolas de América, pero sus proporciones se aproximan a las recomendaciones -casi siempre olvidadas en los poblados españoles- de la legislación indiana.

Algunas tienen tendencias hacia formas cuadradas, pero en general se localiza un lado mayor en un 25 por 100 respecto del otro [26].

Manteniendo las características americanas de concentrar las actividades cívicas y religiosas, la plaza jesuítica sin embargo perfecciona su sentido simbólico, potenciada por las ideas del barroco [27].

La visión de la reducción como el teatro del mundo donde el núcleo conformado por el templo-colegio y cementerio constituía el telón escenográfico de fondo, valoraba a la plaza como el gran escenario. Se aseguraba así las condiciones básicas del concepto barroco de la contrarreforma, la *participación* y la *persuasión*.

Los relatos de los religiosos sobre los juegos, danzas y cantos, la persistencia del ritual en cualquiera de las actividades cotidianas testimonia elocuentemente el valor simbólico y efectivo que tuvo la plaza en la vida del pueblo [28].

Para ello era menester configurar una población estable y los requisitos que plantearon la eliminación del servicio de encomiendas y el pago del tributo por los jesuitas significó superar la experiencia del drenaje social y humano que había sufrido Juli por la mita [29].

La plaza es el receptáculo al cual se vuelca la estructura vital de la misión. En ella confluyen el templo, los talleres, el colegio, el Cabildo, el cementerio. Toda la participación se orquesta en una sistemática planificación del tiempo y la plaza se viste en las ocasiones adecuadas; catequesis, regocijos, comidas, recepciones de una escenografía de bambalinas (arcos triunfales, capillas posas, altares, castillos de fuegos artificiales) que le confieren renovados usos y sentidos.

Participación y persuasión de que la vida es un instante en el concierto del gran teatro del mundo, donde Dios único y privilegiado espectador contempla el testimonio esencial del hombre. La ciudad de Dios era, pues, el ámbito sacralizado para la vida y la ritualización de las actividades constituía el mecanismo de inserción con valores de participación explícito.

NOTAS

(26) La plaza de San Ignacio Mini mide 125 por 108 metros, la de Trinidad 130 por 100 metros. véase QUEIREL, Juan:(1897) *Misiones*, Buenos Aires.

(27) RICARD, Robert: (1947) "La Plaza Mayor en Espagne et Amerique espagnole", en *Anales*, núm. 4, Limoges. Véase también YUJNOVSKY, Oscar:(1971) *La estructura interna de la ciudad*, SIAP, Buenos Aires. GUTIÉRREZ, Ramón:(1971) *Presencia y continuidad de España en la arquitectura Rioplatense*, Madrid.

(28) Véase particularmente además del trabajo de Guillermo Furlong, los testimonios de los jesuitas que protagonizaron la vida de las misiones y sus comentarios. TECHO, Nicolás del: (1897) *Historia de la Provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús*, Madrid. RUIZ DE MONTOYA, Antonio:(1639) *Conquista espiritual...*, Madrid. CHARLEVOIX, Pedro F.J.: (1910-1916) *Historia del Paraguay*, Madrid, 6 tomos. CARDIEL, José: (1900) *Declaración de la verdad*, Buenos Aires. JARQUE, Francisco: (1687) *Insignes misioneros de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay*, Pamplona. HERNÁNDEZ, Pablo:(1913) *Organización social de las Doctrinas Guaraníes de la Compañía de Jesús*, Barcelona, dos tomos.

(29) Creemos que buena parte del éxito de las misiones se puede localizar en este margen de autonomía del cual carecieron los pueblos de guaraníes que formaron los franciscanos o el clero secular en las proximidades de Asunción. Véase nuestro trabajo: (1977) *Evolución arquitectónica y urbanística del Paraguay* y los estudios de Rafael Eladio VELÁZQUEZ, *La población del Paraguay en 1682*, CPES, Asunción, y (1978) "Poblamiento en el Paraguay en el siglo XVIII", en *Revista Paraguaya de Sociología*, núms. 42-43, Asunción.

"La valoración de los elementos urbanos tiene, pues, como el arte y la arquitectura un sentido didáctico acerca de lo importante y este sentido didáctico es reflejo del concepto de persuasión barroca." "La evangelización adquiere a través de estos mecanismos de enseñanza tácitos, un valor adicional, el del sentimiento e identidad del indígena en sus obras más allá de las simples adscripciones racionales de la Verdad Revelada" [30].

La sacralización del espacio urbano y su proyección al medio natural juega en definitiva un papel esencial que actúa en el trasfondo de toda la acción de las misiones. La plaza es, pues, el receptáculo de este sentido simbólico que deriva del sincretismo entre el pensamiento mítico del indígena y los contenidos de la evangelización cristiana.

Hemos señalado los casos particulares de Santa María Mayor y Trinidad con dobles plazas que adjudicamos a los procesos de renovación urbana en que se hallaban al momento de la expulsión.

b) *El núcleo principal (templo, colegio, cementerio)*

En esta perspectiva, el núcleo compacto constituye como se ha dicho el telón de fondo. Su existencia plantea una diferenciación sustancial con el urbanismo americano, cual es la limitación de crecimiento del poblado solamente a tres lados.

La teoría indiana permitía la expansión total salvo casos de fuerza mayor: accidentes topográficos, ríos, etc., pero la misión jesuítica plantea un límite claro e inamovible. Este límite es también visual y constituye la referencia e identidad del pueblo, el conjunto de fachadas de la iglesia, portadas del colegio y cementerio se subordinan jerárquicamente, para lo cual se recurre al recurso barroco de formar una avenida axial que coincide con el eje del frontispicio del templo.

La idea de la alameda dieciochesca concretada en la calle de acceso, flanqueada por los árboles y ermitas (en el comienzo, o en el acceso a la plaza como aparece en San Juan Bautista) y que marcan la idea de la calle Procesional, privilegian una forma de acceso al "escenario" [31].

La disposición de los tres elementos del núcleo no fue siempre igual. Si bien la iglesia está al centro, el cementerio o el colegio pueden aparecer indistintamente a derecha o izquierda de ésta. Pueden compararse al respecto los planos de San Ignacio Miní y de Concepción para verificar estos cambios.

Así como la iglesia puede localizarse sobre una plataforma elevada que la jerarquiza, hay ejemplos donde se focaliza un doble atrio (San Carlos) o donde las dimensiones de la fachada superan el desarrollo habitual ocupando un espacio más amplio (San Miguel, Jesús).

En algunas oportunidades el templo avanza nítidamente sobre la plaza fragmentando el espacio del núcleo. El caso más evidente es el de Concepción, única iglesia de cinco naves, cuyo volumen se recortaba claramente.

Hacia atrás del núcleo siempre aparece la huerta con diferentes extensiones. Esto ratifica el límite a la vez que introduce una temática barroca, el dominio y organización del jardín por el hombre como parte de la arquitectura.

La idea de una transición entre lo cultural (obra del hombre: el poblado) y el natural paisaje circundante dado por la huerta señala esa prolongación barroca que culmina con la idea de un infinito no perspectívico, sino inaprensible como es la selva.

El colegio y los talleres no tienen siempre la misma disposición de patios ni similares dimensiones. En ello sin duda incide el tipo de talleres y almacenes que puede albergar cada misión. Tampoco el cementerio es igual y si en algunos casos aparece dividido en cuarteles (hombres, mujeres, niños y niñas), en otros incluye una exótica capilla (como la octogonal que hizo Sepp copiando una de Alemania en San Juan Bautista) o se proyecta hacia la plaza con capilla de miserere o de velatorio.

NOTAS

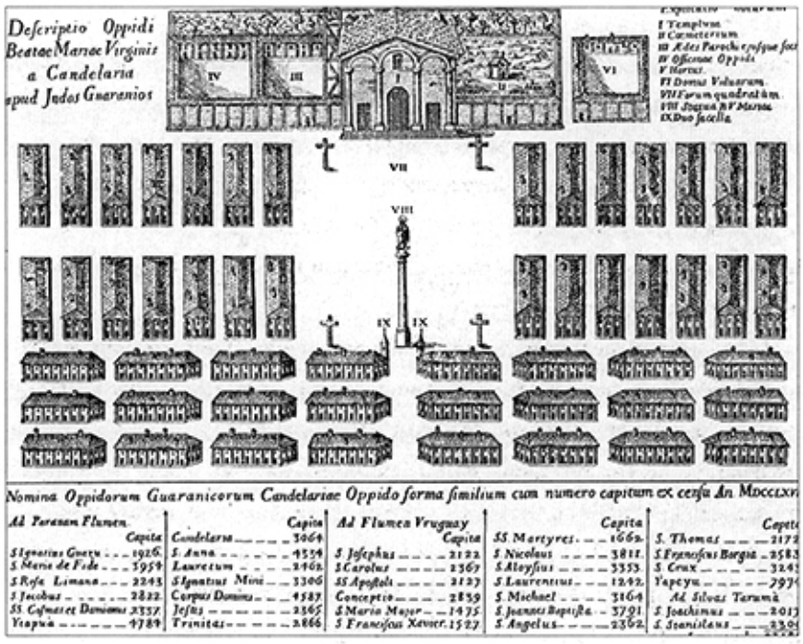
(30) GUTIÉRREZ, RAMÓN: *La evangelización a través de la arquitectura*, op. cit.

(31) No fueron únicamente los pueblos jesuitas los que tuvieron este tipo de propuesta urbanística-arquitectónica. En la misión franciscana de Caazapá habría algo similar. Cfr. PARRAS, FRAY PEDRO JOSÉ:(1942) *Diario y derrotero de....*, Ed. Solar, Buenos Aires.

Como vemos, una vez que superamos el esquema genérico de la tipología pueden plantearse notorias diferencias en los treinta pueblos como para desmentir a nuestro simplista Diego de Alvear, que con ligereza sostenía "que visto uno pueda decirse se han visto todos" [32].

En varias de las casas junto al núcleo, pero separado del mismo, se ubica el cotiguazú o casa de la Misericordia, donde se alojan a las "viudas" o mujeres cuyos maridos estaban fuera del pueblo, ya fuese en las cosechas, transporte de productos u otras faenas. En el pueblo de San Nicolás, Cabrer describe un curioso paseo que llama "La Florida", con forma de alameda.

En las misiones de Chiquitos predomina el mismo esquema, a excepción de San José, que presenta una estructura abierta de capilla, iglesia, torre y colegio, con una organización arquitectónica diferenciada.



La reducción de la Candelaria

Grabado

(Según el P. José Manuel Peramás)

c) *Las viviendas indígenas*

La unidad de vivienda constituía el módulo de amanzanamiento del pueblo. Organizada como un elemento cerrado rodeado de galerías perimetrales las viviendas variaban de dimensión entre los diversos pueblos y aún dentro del mismo pueblo.

El trasfondo "casa comunal" indígena aparece presente y el paso del sistema poligámico al monogámico fue realizado con el apoyo de una estructura unicelular de habitaciones familiares.

Las "manzanas" comprendían entre 6 y 12 unidades, siendo habitual en diversos pueblos las de siete habitaciones. Su disposición, sin embargo, no es similar.

En algunos casos el desarrollo se realiza de manera paralelo a los lados de la plaza, aunque en San Juan Bautista (trazado por Sepp) las viviendas adyacentes bordean la plaza, constituyéndola en un "espacio cerrado" y tras de ellas las demás manzanas se ubican con cierta autonomía. Siempre, sin embargo, se man-

NOTA

(32) ALVEAR, Diego de: (1836) "Relación geográfica e histórica de la Provincia de Misiones", en *Pedro de Angelis*, Colección de Obras y Documentos, Imprenta del Estado, Buenos Aires. Véase también GARAY, Blas:(1975) *El comunismo de las misiones*, Instituto Colorado de Cultura, Asunción.

tiene a pesar de los cambios de rumbo, aparentemente caprichosos, ciertas características unitarias que nos hacen pensar en la existencia de agrupamientos según la parcialidad indígena.

La experiencia de Juli de apoyar a los "ayllus", de parentesco se mantuvo en las misiones jesuíticas, donde el cacique alineaba tras de sí a su parcialidad. Así, un cronista señalaba cómo en Loreto se formaban barrios según los caciques, pues "se preocupaban que los emparentados estuvieran juntos" [33].

Es, pues, probable que esta distribución tan libre del "amanzanamiento" de viviendas responda a causales de estructura social política interna de las misiones y ello explicaría en el plano de San Juan Bautista -por ejemplo- la división de las viviendas en tres grupos muy nítidos.

Este tipo de incidencia debe aún ser profundizada, aunque lamentablemente la cartografía urbana jesuítica es más limitada que la que poseemos del período posjesuítico o de los relevamientos de viajeros del siglo XIX y arqueólogos del XX [34]. En este último caso el riesgo de error es amplio por las modificaciones de uso que tuvieron las viviendas, la destrucción parcial de ellas, su reconstrucción en las últimas décadas del siglo XVIII y la reocupación de algunos pueblos por colonos extranjeros en el XIX, que introdujeron sensibles cambios [35].

De todos modos, queda en claro que la tipología de vivienda si bien mantiene sus conceptos esenciales pueden variar no sólo en dimensiones, sino también en su distribución dentro del trazado urbano [36].

d) *Otros elementos arquitectónicos*

La localización de otros elementos del equipamiento arquitectónico de la misión tampoco estuvo cabalmente sujeta a un planteo rígido.

Los tambos aparecen ubicados libremente en los planos, pero los Cabildos indígenas, por razones de tradición, y jerarquía política se ubican frente a la plaza (algunos de ellos tenían dos plantas).

Los hospitales constituían otra de las construcciones específicas de importancia dadas las frecuentes epidemias y el desarrollo de la política asistencial entre los indígenas.

Cardiel relata la curiosa creación de la estructura de "ciudad-hospital" al narrar cómo dispuso "un buen número de cabañas fuera del pueblo en sus cercanías y otras más bien formadas más lejos. Cuando alguno caía enfermo lo llevamos a las segundas cabañas y se quemaban las primeras y se hacían otras nuevas".

Esto demuestra la existencia de estructura precaria como complemento de los requerimientos del pueblo.

Las carnicerías o "rastros" estaban, en general, junto a la huerta y se indicaba que no esté en el patio principal de la casa" [37]. Sin embargo, era frecuente que se repartiera carne a los indígenas en el segundo patio del colegio. En el plano de San Juan Bautista hay marcados por lo menos dos corrales de ganados para el consumo, uno junto a la huerta y otro en el acceso al pueblo.

Otras edificaciones como las tahonas, olerías, tejerías y galpones de depósitos estaban, al igual que los trapiches, ubicados en la periferia de los pueblos, según el carácter específico de producción de los mismos. Las tareas de carena y astilleros podían efectuarse junto a los atracaderos fluviales.

Otros elementos, como capillas posas o ermitas, tenían libre ubicación y generalmente encontramos cruces en los extremos de la plaza (posas), como en Candelaria, Capillas de miserere en el acceso a la plaza (San Juan), otras dedicadas a San Isidro y Santa Bárbara complementaban las que la veneración de los jesuitas construía siempre bajo la advocación de Nuestra Señora de Loreto y que puede verse aún en el pueblo de Santa Rosa.

Todo ello demuestra la complejidad relativa que alcanzaron las tipologías urbanas de las misiones y la necesidad de profundizar con mayor detalle la inserción de sus elementos urbanos y arquitectónicos dentro del esquema genérico adoptado en el siglo XVIII.

NOTAS

(33) FURLONG, GUILLERMO:(1949) *Antonio Luis de Montoya y su carta a Comental (1645)*, Ed. Theoria, Buenos Aires.

(34) FURLONG, GUILLERMO:(1936) *Cartografía jesuítica del Río de la Plata*, Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires, 2 vols.

(35) Puede notarse como ejemplo de ello el relevamiento de San Carlos, que se conserva en la Biblioteca Nacional de Río de Janeiro, *Mapoteca*, núm. 24-15-1, donde aparecen manzanas de vivienda en "L". El plano de San Borja de 1816 muestra cosa similar. Véase GUTIÉRREZ, RAMÓN: (1978) "Misiones". *Documentos de Arquitectura Nacional y Americana*, núm. 5, Resistencia. Las variaciones de tamaño de las manzanas que muestran los planos que incluye Azara en sus "memorias" y los de José María Cabler, que se conservan en Río de Janeiro, son esquemáticos y pueden responder casi con certeza a la destrucción parcial de algunas partes de los tirones de casas.

(36) Véase como complemento de esta hipótesis los trabajos de ALBERTO DE PAULA: (1976) "El planteamiento en las misiones jesuíticas de Guaraníes", en *Revista América*, núms. 2-3, Buenos Aires. Y de GIOVANNA ROSSO DEL BRENNA: "Nota sulla "República Jesuítica" del Paraguay". *Psicon*, núm. 5, (1975) "América Latina: le cittá coloniali", Roma.

(37) Biblioteca Nacional de Madrid, Manuscrito núm. 6976. Carta del Padre Provincial, 3 de agosto de 1667.

El Barroco Misionero: Lo propio y lo ajeno

Ticio Escobar

A los efectos de analizar la especificidad del arte misionero y sus posibilidades de constituirse en una reinterpretación original del barroco europeo y, aún, en una respuesta propia a circunstancias históricas concretas, este artículo comienza por presentar un rápido panorama de la producción cultural colonial en cuyo contexto quiere ubicar la estética misionera antes de referirse específicamente a sus posibilidades expresivas.

Los modelos de la concentración reduccional: tava y misiones.

El proyecto de aislar al indígena en reducciones está basado ya en las primeras cédulas reales y reglamento complementariamente por el Consejo de Indias. Consistía en concentrar a los indios bajo la condición seglar o religiosa para "civilizar y cristianizarlos" a partir del control global sobre los mismos.

Las primeras reducciones civiles -llamadas **tava**- surgen ya a partir del s. XVI. Consistían en comunas separadas, basadas en el trabajo colectivo, en una autosubsistencia mínima y en la periódica sujeción de los indios al servicio de mita. Según las Ordenanzas de Alfaro, se prohibía la entrada a los mismos a los españoles, mestizos, negros y mulatos.

Las reducciones jesuíticas se inician en el s. XVII. Los primeros religiosos habían llegado al Río de la Plata ya con D. Pedro de Mendoza en 1536 -dos mercedarios y cuatro jerónimos-. Con el segundo Adelantado, Alvar Núñez Cabeza de Vaca, en 1542 llegaron los franciscanos y, recién a comienzos del s. XVII, los dominicos y jesuitas. Pero acá nos referiremos específicamente al fenómeno jesuítico porque constituye el programa más sistemático y eficiente de la evangelización colonial y presenta, por tanto, el campo más adecuado para el estudio del arte misionero.

La fundación de las reducciones jesuíticas, aunque encuadrada dentro de la política colonial oficial que se basaba en el trabajo del indio, tiene además el objetivo de liberar a éste de los excesos de la conquista y los métodos violentos de imposición del sistema de la misma cuestionando el inhumano sistema de las encomiendas que había llevado al límite la explotación de los pueblos nativos. Esta oposición de los jesuitas a las encomiendas y su eficiencia mucho mayor en la implantación de sus objetivos, daban características específicas a las reducciones misioneras con respecto a las seglares. La población de las reducciones jesuíticas era, a diferencia de la de los **tava**, homogénea, estable y controlada ya que no estaba sujeta al servicio personal de la mita ni tenía la posibilidad del conchabo libre del indio provincial; los jesuitas se oponían tanto a la encomienda como a la condición de peón jornalero del indio.

Por otra parte, la rígida centralización administrativa de las reducciones se basaba en la exclusividad étnica y en un orden socieconómico estricto y determinaba pautas nuevamente impuestas. La organización civil de los pueblos, mucho menos eficiente, daba en su desorden y en su heterogeneidad etnosocial, una posibilidad mucho mayor de desarrollo autónomo. Pero ambas estrategias coincidían en sus objetivos primeros: la reagrupación de los guaraníes en reducciones organizadas desde el trabajo de los mismos, sistema que significó, en ambos casos, la sistemática desarticulación de las tradicionales comunidades indígenas.

El segundo paso del proyecto misionero consistió en hacer tabla rasa de todo rastro del sistema cultural guaraní que no se adecuase al proyecto civilizatorio y cristianizador. De hecho, la ruptura de la base socieconómica indígena habría acarreado el desmoronamiento de todo su sistema simbólico: sus ritos, sus costumbres, sus signos artísticos que formaban un todo coherente con sus formas productivas y sociales. Pero, la supervivencia parcial de prácticas culturales guaraníes habría constituido un obstáculo para su integración al proceso civilizatorio que justificaba, por otra parte, el "cambio total" del indígena desde la necesidad paternalista de rescatarlo de su "inhumana vida anterior", para usar conceptos de los cronistas misioneros.

La erradicación de los "malos usos y costumbres".

Desde estos principios, desde el desconocimiento a la persona del indígena en sus características propias, sus instituciones socioculturales no fueron, obviamente, valoradas; en casi todos los casos, significaron un obstáculo insalvable para la evangelización. Probablemente el único elemento cultural íntegramente conservado haya sido el idioma guaraní: en general todas las formas culturales eran asimiladas a costumbres y hábitos que, en cuanto no correspondían a los de los colonizadores, eran tenidos por viciosos. De allí la necesidad de desmantelar todos esos "malos usos y costumbres" con todas las instituciones que los expresaban, e imponer íntegramente la verdad de otra cultura.

Hubo, pues, que abolir absolutamente las antiguas pautas socioculturales, ligadas a los ritos paganos y a la infidelidad y suplantarlas por las exigidas por la civilización cristiana. El cambio significó la ruptura de todo un sistema de pensamiento y de vida. El abandono de las viejas costumbres, que implicaba la desintegración de la identidad *avá* (guaraní), fue lento y no sin resistencias. Los jesuitas tuvieron que recurrir a un largo proceso para llegar a la abolición de los "bailes deshonestos, los amores ilícitos, la poligamia y los antiguos usos de los bárbaros", como llamaba Del Techo a los elementos fundamentales de la cultura guaraní. En muchos casos, determinados usos y costumbres se constituían en símbolos de oposición a los nuevos hábitos cristianos, con un fuerte sentido de autoafirmación *avá*. Ciertas agitaciones shamánicas se basaban en una sistemática exaltación de las antiguas costumbres y en la utilización, incluso, de elementos sincréticos del cristianismo.

En el contexto de este panorama, es evidente que el arte indígena no sólo no fue valorado como una expresión significativa sino que fue identificado como expresión de un mundo salvaje que debía ser abolido. En el mejor de los casos, fue admitida una artesanía en el límite de su funcionalidad práctica y despojada de todo contenido ritual y simbólico. Y así como las misiones negaron toda institución simbólica local, los sistemas estéticos de la misma necesitaron de nuevas formas que nada tenían que ver con las de los guaraníes.

El barroco como arte de las misiones

De acuerdo a los criterios recién expuestos, las reducciones misioneras, especialmente las jesuíticas, desarrollaron en el Paraguay una práctica estética dirigida al máximo. Al indio no le quedaba otra alternativa que copiar los modelos impuestos desde los fines de catequización y adoctrinamiento sin ninguna libertad para expresar sus experiencias propias.

Sin embargo, la mirada controladora del "maestro de oficios" no pudo evitar que una percepción diferente contaminara la obra minuciosamente copiada con la marca de la historia propia. Y eludiendo la vigilancia severa del orden impuesto, se cuelan la tendencia al esquematismo, la desproporción y un sobrio sentido de la forma que rescatan a gran parte de la imagen misionera de la función de desteñido calco del barroco europeo que le había asignado el plan misionero. En los siguientes puntos analizaremos las posibilidades que tuvo el barroco indígena de afirmarse como alternativa expresiva por encima de los condicionamientos impuestos por la evangelización colonial.

Sacristía. Portada

Misión de Trinidad. Paraguay

(Foto Ruiz Nestosa)

El barroco como política de la Contrarreforma

La Contrarreforma había exigido una eficaz estrategia de coalición con el poder seglar para desarrollar su política: la misma iglesia se convierte en gran parte de Europa en Iglesia Nacional identificada con los intereses del Estado y hace derivar de Dios la soberanía de los príncipes. Es el espíritu intolerante y realista que representa el fin del humanismo renacentista, conduce a la "restauración del catolicismo mediante la autoridad y la fuerza" y se expresa en la Inquisición, en el Concilio de Trento y en la fundación de la Compañía de Jesús.

En el terreno artístico, la Contrarreforma busca ante todo un medio propagandístico y un freno contra la herejía de la Reforma. Y el arte se convierte, así, en instrumento de la divulgación masiva de los principios religiosos; todo el esteticismo renacentista, quizás por primera vez en la historia del arte tan conscientemente centrado en las formas significantes, cede lugar a un arte preocupado por transmitir lo más eficientemente posible los contenidos ideológicos del catolicismo. El barroco, con su mayor accesibilidad popular y su pluralismo, se presta mucho mejor que el intelectual y complicado manierismo para el programa de la Contrarreforma. El manierismo es formalista, refinado, aristocrático e internacional; el barroco apasionado, expresionista, más flexible a las particularidades nacionales de los pueblos, centrado en los contenidos, directo y claro.

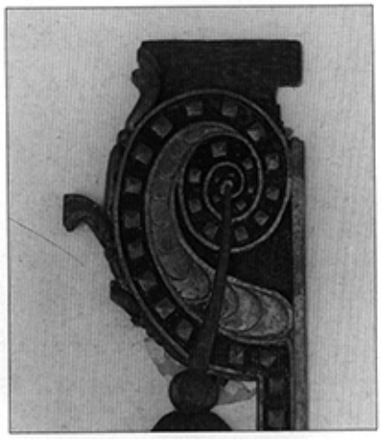
España cumple un papel fundamental en este momento. Al término de la Reconquista y su posterior proceso de aglutinación nacional, se siente responsable de la amenazada unidad religiosa de Europa. Y esta pretensión universalista se ve muy bien alimentada con el reciente descubrimiento del Nuevo Mundo: el catolicismo español se dispuso, convencido, de muy buena gana a cumplir su misión de conquistar América "con la cruz y la fe". La Órden de Jesús fue la más indicada para esa conquista y el barroco un instrumento eficiente. Y si en la propia metrópoli el arte retrocede en el terreno de su especifidad en aras de la posibilidad de comunicar más directamente los nuevos contenidos ideológicos de la Iglesia, en la Colonia el transplante arbitrario del barroco significó, más que nada, una táctica de la evangelización.

La imagen figurativa, desconocida para el aborigen, irrumpe, así, determinada directamente por objetivos político-religiosos más que por una función propiamente estética; nace marcada, por tanto, por una escisión original entre forma y contenido. Esto tendrá serias consecuencias para todo el arte colonial: el tratamiento de las formas será encarado fundamentalmente desde la necesidad de transmitir mejor contenidos ca-

tequísticos predeterminados. En cuanto vehículos de doctrina, las formas barrocas actúan, pues, mucho más a través del impacto emotivo que de la percepción estética. Buscan mover la imaginación, excitar la fantasía y apelar al sentimiento, sobre todo en el caso de los indígenas, a quienes resultaba más fácil de llegar a través de la sensación inmediata que del razonamiento. De acá la importancia que daba el arte misionero a los rituales impresionantes así como a la pompa y la exaltación de sentimientos como la compasión o el temor. Por eso, mucho más que apelar a la sensibilidad estética, el barroco misionero buscaba conmover el espíritu indígena y predisponerlo a comprender las nuevas verdades mediante los argumentos intensos de la belleza. Este hecho plantea el problema de la existencia o no de un nivel propiamente estético en el arte misionero. ¿En qué medida podrían ser consideradas como artísticas imágenes casi absolutamente determinadas por los fines de la evangelización?. ¿Existía un mínimo margen para el juego de las formas, para las asociaciones oscuras que desencadena el arte?

DETALLE ORNAMENTAL

Museo S. Ignacio Guazú. Paraguay
(Foto Ruiz Nestosa)



El barroco como lenguaje impuesto

Otras cuestiones surgen en torno a la posibilidad de que el arte misionero haya constituido o no una síntesis formal generadora de signos propios. ¿Hasta dónde el aborigen hizo suyo el barroco para comunicar sus experiencias, su cosmovisión, sus relaciones sociales o sus vínculos con la naturaleza?, ¿bastaron para eso los "acentos locales"?.

Nosotros sostenemos acá que el barroco de las misiones constituyó, en principio, un típico fenómeno de imposición colonial de lenguajes extraños. Pero el terreno de los hechos culturales es resbaladizo, y en la medida en que éstos escaparon al proyecto dominante, pudieron expresar determinados aspectos del pensamiento y la práctica aborigen y tuvieron que adaptar necesariamente las formas europeas a esos contenidos expresivos. Esta reformulación fue probablemente inconsciente y se dio fuera de los objetivos misioneros. Se produce, así, un desdoblamiento entre el barroco oficial como programa estético de la Iglesia, y determinadas manifestaciones concretas del indígena dadas al margen de ese programa (aún dentro de los talleres misioneros). Sólo en estas expresiones marginales hallamos caracteres propios.

El barroco misionero, ¿un arte mestizo?

La población indígena de las reducciones jesuíticas tenía mucha mayor homogeneidad étnica que la de los pueblos civiles (los *tavá*) en cuanto el rígido aislamiento misionero fomentaba la exclusividad indígena. No existió, así, una base mestiza para la misionización. Sin embargo, a pesar de que el guaraní misionero era más indio, étnicamente, que el pueblerino, el inflexible proceso de aculturación jesuítico determinó que fuese mucho menos *avá* culturalmente que el segundo. Tampoco por eso puede hablarse de "mestizaje": no sólo estaba ausente una base de integración etno-social hispano-guaraní, sino que dicho ensamble faltaba también a nivel cultural. Ya analizamos el hecho de que el sistema artístico de las reducciones se basaba en la imitación dirigida de las muestras europeas, lo que más que de mestizaje habla de imposición directa de las pautas formales coloniales. En principio, no hubo, pues, la síntesis cultural que supone el mestizaje, sino una fuerte oposición entre la continuidad socio-racial del indígena y un proyecto artístico ignorante de la misma. Esta oposición se mantuvo en tensión durante todo el período de las reducciones y no pudo ser supe-

rada sino al margen del programa oficial misionero, aunque de hecho, lo fuera tantas veces a través de la práctica de los mismos talleres de las reducciones.

El dualismo que señalamos estaba sistemáticamente mantenido por la organización jesuítica del arte misionero: en primer lugar, el mismo estaba no sólo pautado y dirigido sino que basado en la prohibición de aplicar sus conocimientos y técnicas para fines "fuera de taller". Lo que significa no sólo que al misionero no le interesaba una vivencia más plena de las formas estéticas por parte del indígena, sino que, incluso, se oponía a la misma.

Esta falta de asunción real por parte del aborigen de los elementos de la cultura europea se refleja en una dicotomía entre el arte al servicio del culto religioso y la evangelización, por un lado, y la cultura cotidiana del indio, por otro. La base de esta dualidad se encontraba en la oposición entre el *Avá-mba'e* (propiedad del indio) y el *Tupá-mba'e* (propiedad de Dios), según la cual se organizaba la producción jesuítica. La primera forma correspondía a la propiedad privada destinada, durante unos días a la semana, al sustento del productor directo y constituía un sector menos rígidamente controlado ("con libertad limitada) en el que resaltaba como regla general la forma de trabajo no especializado. El *Tupá-mba'e* comprendía el trabajo cuyo producto estaba destinado al usufructo colectivo desde una planificación racionalmente especializada del proceso productivo.

En el plano de la producción estética el resultado es una tajante escisión entre la práctica del indígena afectada al culto, y la correspondiente a su propio uso. La primera estaba estrictamente organizada y orientada hacia el lujo de las Iglesias. En cambio la práctica propia del indio, estaba totalmente desprovista de cualquier elemento "artístico" asociado a la de lujo.

Por eso, la artesanía desligada de las necesidades del culto estaba totalmente despojada de contenidos estéticos y se desarrollaba exclusivamente desde sus funciones utilitarias; de una continuidad mestiza sólo puede hablarse desde una práctica desarrollada a contrapelo de la dirección misionera.

Por otra parte, el sistema de imitación de modelos europeos impedía una proyección del indígena en las imágenes que copiaba. Los considerados mejores rostros de ángeles, santos,cristos y vírgenes reflejan casi absolutamente el tipo racial europeo. Esto demuestra la extrañeza del indígena con respecto a la imagen que producía para el templo, hecho que no sucede en determinadas manifestaciones de arte popular en las que el mestizo crea imágenes con las que se identifica y que reproducen sus propios rasgos físicos: ciertas tallas populares y figuras antropomorfas de cerámica, por ejemplo, expresan inconfundibles caracteres del campesino paraguayo.

Sin embargo, a pesar de esta orientación definitivamente europeizante del arte de las Misiones, de hecho, y al margen del proyecto misionero, se dieron rasgos propios (que, en el límite de su particularidad, podríamos llamar "mestizos") que especificaron al arte misionero. La originalidad del mismo y su validez, surgen, según veremos, de ese espíritu sutil que no pudo ser controlado por el europeo.

La especifidad del arte misionero

El barroco irrumpe con violencia, arrasando, exuberante y turbulento, la mesurada cultura visual aborigen. Ambos se encuentran en la más radical oposición: uno es naturalista, sensual y dramático, la otra es sobria, lineal y formalista. El indígena paraguayo nunca tuvo vocación barroca, y sólo una fuerte manipulación de su práctica, sostenida por la dominación colonial, le forzó a imitar los modelos metropolitanos; en-

tre su propio carácter sobrio y austero, y la dramática desmesura barroca existió una fuerte tensión, una contradicción que pudo sintetizarse algunas veces, en forma involuntaria, dentro del sistema misionero, y sólo fue superada cuando el indio (mestizo ya) pudo, fuera del contexto jesuítico, crear espontáneamente, a partir de su larga práctica de taller, lenguajes visuales propios desde los que reorganizó a su modo las imágenes y los signos importados. Recién acá podemos hablar de creación, de enfrentamiento con las condiciones propias y de posibilidad de simbolizarlas recurriendo a las formas locales y expresando una concepción del mundo, aún armada desde el particular y popular sincretismo religioso y cultural que dejó como saldo la evangelización misionera.

Es claro que al llegar a este punto ya estamos en la frontera de un "arte mestizo", dentro de cuyos límites, aparentemente, sólo podría hablarse con propiedad de una producción estética que suponga la mínima condición de libertad para expresar el mundo propio requerida por la creación artística para ser considerada como tal. Y de nuevo nos encontramos con la posibilidad de que sólo el hecho cultural mestizo -al suponer respuestas originales- pudo alcanzar un estatuto artístico. Lo que equivaldría a negar esa categoría a toda la vasta obra misionera.

Las limitaciones jesuíticas

Es indudable que, al menos en principio, los jesuitas ni siquiera intentaron promover un arte genuinamente misionero y se opusieron a la posibilidad de que el indígena desarrollara cualquier impulso creativo. De considerar sólo este objetivo general, de atenernos a los fines de los talleres misioneros, todo el producto de los mismos no sería más que un remedo, mejor o peor logrado, del arte europeo y no tendría ningún temperamento propio ni ningún interés específico. El barroco europeo refleja toda una actitud del hombre del s. XVII y todo un sistema de valores y de creencias, en cuanto generó formas visuales que pudieron expresar esos contenidos, calificamos de "artísticos" a los mismos, pero una copia de ellos, por más técnicamente perfecta que fuera, al perder la fuerza íntima de propia autenticidad, la savia de su historia, no significaría más que un reflejo inerte de tiempos ajenos.

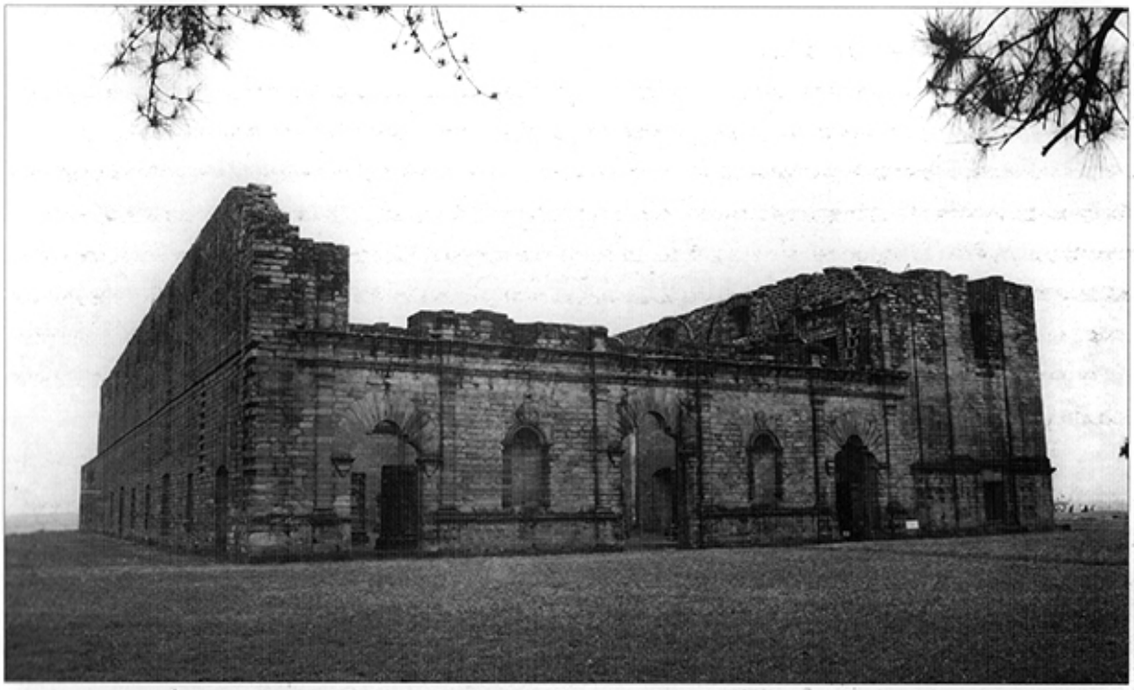
Ahora bien, desde el momento en que a los misioneros les interesaba más la función de evangelización que el aspecto estético de las obras, los mismos tuvieron que asumir ciertas naturales "imperfecciones" derivadas de las muchas limitaciones de los medios con que contaban en América. Por supuesto que lo ideal hubiera sido para ellos un arte absolutamente idéntico al realizado en Europa, y tendían a ello en la medida de sus posibilidades, pero éstas no eran demasiadas en las precarias condiciones de la misionización.

En primer lugar los maestros no eran muchos, ni todos ellos tenían cierto talento o capacidad artesanal; fuera de Luis Verger (o Berger) y Luis de La Croix (o La Cruz) en el s. XVII, Brasanelli en el XVIII, no se conocen escultores y pintores que tuvieran una especial formación artística; ellos mismos carecían de genio creativo y tendrían, probablemente una práctica europea de segunda mano. En general, todos los maestros no fueron más que esforzados hermanos y padres quienes, entre las tantas técnicas y conocimientos que requería la situación, debían improvisar las "artísticas".

Además existían las limitaciones propias de la imposibilidad de contar con obras originales que sirviesen de modelos vivos a las obras: éstas, en la mayoría de los casos se copiaban de simples estampas, lo que creaba dificultades, sobre todo en el caso de la escultura, ya que la profundidad y el volumen de ésta

exigía dimensiones tridimensionales lógicamente ausentes en las estampas. Los materiales también constituían una dificultad que conspiraba en contra de la fidelidad de la copia.

Por último, los jesuitas no pudieron pasar por encima de la "ignorancia científica del indígena", sobre todo en los primeros momentos del siglo XVII. Aún promoviendo siempre la mimética fidelidad a la imagen europea, tuvieron que asumir las naturales "restricciones" de la mano de obra indígena. Por más estricto que haya sido el sistema de copias, y por más absoluto el control sobre el trabajo del indio, la falta de habilidad del mismo para una técnica que no conocía y la de sensibilidad para expresar situaciones que no sentía, inevitablemente llevaban, sobre todo al comienzo, a cierta manera propia de repetir los signos extranjeros. La falta de "decencia" subsistió como un pecado original en mayor o menor grado en toda la práctica de taller, aunque ya en las postrimerías de las misiones, el largo ejercicio de casi dos siglos de repetir las mismas imágenes tuvo necesariamente que afinar la capacidad del indio de acercarse a los modelos. Estos conocimientos no pudieron más que ser aceptados por los jesuitas, como las tantas dificultades que el medio presentaba. Y muchas veces los Padres no tuvieron otra alternativa que hacer la vista gorda a las deformaciones de la imagen.



Misión de Jesús

Paraguay

(Foto Raimundo Espián)

Ahora bien, creemos que es precisamente a partir de estas limitaciones que puede hablarse de una especificidad del arte misionero. Ellas constituyeron una fisura en el rígido sistema jesuítico a través de la cual pudo colarse un elemental grado de originalidad creativa que permitió la presencia de un carácter propio en obras que de resultar "perfectas", no habrían constituido más que la copia degradada del arte de Europa. Por eso pensamos, que, a pesar de los jesuitas, quienes vieron en ese disminuido trasunto la única posibilidad de reproducir "ya que no de crear" formas estéticas en las reducciones: a pesar de ellos, el indio copista no

pudo evitar que, en ese margen de flexibilidad que permitía la precariedad de los medios, se desarrollase de hecho un espacio propio, base de la peculiaridad misionera.

Y a partir de ese particular temperamento local, de esa indígena "indecencia" inevitable, es que encontramos una posibilidad de validez estética de esta práctica misionera y un camino para rescatarla del impuesto destino de ser un remedo bastardo, un eco, tardío siempre, de imágenes apenas conocidas y nunca sentidas. Por eso creemos que las mejores piezas del "barroco" misionero son aquéllas que probablemente serían despreciadas por Brasanelli, Luis de la Roca, Furlong, y toda una postura que considera a una abstracta matriz "universal" como único parámetro cultural. Y cuando coincidimos en el velo estético de determinadas obras producidas en las misiones, lo hacemos desde diferentes criterios de pertinencia que toman en cuenta precisamente aquellos elementos piadosamente ignorados por la postura que señalamos, y que manifiestan esquemas visuales indígenas como el formalismo, la simetría, la tendencia lineal, etc. con fuerza suficiente como para reorganizar y, en cierto sentido, recrear la forma europea o expresar los nuevos contenidos producidos por la colonización.

En ese sentido, pensemos que una obra realizada por el maestro europeo, incluso del nivel de Verger o Brasanelli, más allá del historiográfico, no tiene un valor estético mayor que el que tendría un artista de su categoría, segundona por cierto, en Europa. La obra de cualquier "maestro" de taller confeccionada en las Misiones, desde el momento en que no pretende sino imitar la producida en la metrópoli para fines religiosos, no tiene por qué adquirir un valor estético especial por el solo hecho de que haya sido realizada por esforzados padres o hermanos jesuitas en las inhóspitas selvas de América: simplemente es mediocre.

Por supuesto que esta obra, si bien, obviamente, sería considerada inferior a las grandes obras que copiaba, en cuanto más parecida a éstas era tenida como de mayor valor artístico que la realizada por los indios copistas. Pero la historia de la cultura ha demostrado muchas veces que no hay formas artísticas mejores ni peores sino en función de su capacidad de simbolizar sus propias condiciones; y si cuestionamos la mera destreza manual para la copia, y los cánones de Europa como los únicos parámetros para la valoración estética, no podemos menos que reconocer en el sencillo primitivismo paraguayo una validez expresiva y una originalidad ausentes en el aplicado y mecánico calco de los maestros.

Las posibilidades del Barroco

Por otra parte, ciertas características del Barroco, ya señaladas, posibilitaron que sus formas pudiesen recoger algunas de las nuevas vivencias del indio colonial sometido a las reducciones, tocar algún punto de los contenidos simbólicos colectivos o rozar cierta manera nativa de representar las imágenes inexistentes en su cultura.

En primer lugar, está la violencia contenida de la sumisión misma, del aniquilamiento de sus antiguas formas de vida. Al romperse la armonía original del mundo indígena sus signos serenos se crispan, el pensamiento visual mestizo queda herido por el drama de su nuevo tiempo y se origina, aún simple y sobrio, un fuerte sentido de la expresión, antes ausente. Esta austeridad formal (derivada de la severidad significante y la pobreza criolla) y el impulso violento de los contenidos históricos estarán siempre presentes - en tensa oposición muchas veces- en las mejores producciones estéticas paraguayas.

En segundo lugar, las formas barrocas en cuanto que expresan el estremecimiento ante un universo desconocidamente animado, pueden cuajar algunos aspectos del espíritu animista del aborigen neolítico, y en

cuanto más flexibles, por su necesidad de adecuarse a circunstancias concretas pueden cargarse inconscientemente de ciertos significados propios del mundo indígena o, quizás, ser referidos secretamente a sus mitos prohibidos. Este fenómeno se explica por la tendencia cultural guaraní a centrarse fundamentalmente en el plano expresivo formal, muchas veces el indígena utiliza los sistemas significantes coloniales para referirlos a sus propios significados.

Virgen de Loreto

Museo de San Ignacio Guazú
(Foto Ruiz Nestosa)

Por último, desde el punto de vista estilístico, la desordenada convulsión barroca permitió disimular mejor los "vicios" perceptuales del nativo; y la desproporción, la falta de perspectiva y las deformaciones en la representación local, hallaron un aliado en el sacrificio de los cánones clásicos que hiciera el barroco en aras de su eficiencia expresiva.

Por eso pensamos que el barroco pudo prender en el Paraguay (como, por distintas causas, en otras regiones de América Latina) más fácilmente que otros movimientos europeos. El manierismo se deshizo en la tosquedad mestiza, el rococó, aporteñado y rezagado, riza superficialmente una estructura que sigue siendo barroca; el neoclasicismo y el romanticismo apenas tendrán tiempo de insinuarse en cierta provinciana retratística oficial del siglo XIX; mucho después, el impresionismo llegará tardío y espúreo.

El barroco, en cambio, tiene la fuerza y el dramatismo suficientes como para expresar de alguna forma la ruptura violenta del cosmos aborigen. Es claro que podrá hacerlo sólo desde las involuntarias grietas de una estética pautada al máximo, y deberá construir símbolos de su realidad escondiéndolos en las rígidas ale-

gorías de las realidades ajenas. Y si hay algo de "guaraní" en ese mundo poblado de cielos extranjeros, deberíamos buscarlo, más que en las flores de **arasá** o **mburucuyá**, polizones de formas europeas, en esa flamante fuerza, elemental y directa, expresiva del drama de la cultura rota, del miedo a los infiernos ajenos y a las culpas nuevas, en esa particular distorsión de la distorsión barroca, en la posibilidad de recordar los espíritus que animaban su entorno, o su temor y su asombro ante la naturaleza. Y surge, así, muy ligado a las condiciones nativas, un expresionismo vigoroso que marcará desde sus inicios, y a partir de infinitas modalidades, una cierta manera propia de significar visualmente. Este expresionismo, entendido más como fuerza de contenidos que en un sentido estilístico, se manifestará intensamente en ciertos momentos cruciales de la vida nacional, en los que buscará, de muchas maneras, las formas más aptas a través de las que expresarse.

Los talleres misioneros

Josefina Plá

Anonimato de la obra misionera

El arte misionero es un arte eminentemente anónimo. Para contar los trabajos autenticados sobran los dedos de una mano. Aún los propios maestros trabajan en total anonimato; y si sabemos de las obras realizadas por Padres o Hermanos arquitectos, pintores y escultores, no es precisamente porque en esas obras aparezcan estampadas sus firmas, sino por documentos -Cartas Anuas, crónicas o informes de visitantes- que mencionan su trabajo. Sólo así, indirectamente, han llegado hasta nosotros los nombres de los realizadores de tales o cuales cuadros, imágenes o retablos. Son los cronistas, por ejemplo, los que nos informan de que el Hermano Verger pintó un cuadro de los Siete Arcángeles para la Misión de Tayaobá, y el de la Virgen de los Milagros que aún hoy se venera en Santa Fe; que el Padre Sepp realizó un retablo de la Virgen de Altoetting "al uso de su tierra", o que el Hermano Brassanelli fue el autor del retablo mayor de San Borja.

Ello tiene su explicación, harto comprensible. Para los jesuitas, la intrínseca importancia del retablo, del cuadro o de la imagen, no radicaba en sus valores artísticos -sin que esto quiera decir que no prestasen a éstos toda la atención posible- sino en su eficacia como instrumentos de un objetivo superior: la captación de almas y la confirmación en la fe. No era el arte por sí mismo lo que se procuraba estimular, sino el valor ilustrativo o didáctico de la obra. No había pues interés en destacar nombres o singularizar esfuerzos individuales, fomentando así la vanidad personal. Las actividades -del artesano o del artista- fuese éste jesuita o simple fiel sólo tenían importancia desde el punto de vista del propósito catequístico, primero; y de la dignidad y esplendor del culto, enseguida; o por mejor decir, simultáneamente. Tallar una imagen, pintar un retablo, grabar una estampa, en suma, eran simplemente sendas maneras de dar a Dios cuentas de los denarios que en forma de habilidad o capacidad había entregado a cada cual para administrarlos, de acuerdo a la parábola del Evangelio. El arte misionero,de este modo, se asimila al medieval, donde la personalidad del artesano se esfuma y carece de significación en presencia de la obra misma y su objetivo, la exaltación religiosa.

E inclusive y en rigor ignoramos la razón por la cual unas pocas obras misioneras, haciendo excepción a la regla, ostentan firmas. En estos raros casos conocidos, los nombres son de indígenas, no de jesuitas: Juan Yaparí en grabados, José Kabiyú en pintura. Quizá se quiso con ello premiar algún mérito excepcional. Tal vez se tratase de destacados caciques. (Sabemos que con éstos se tenían especiales consideraciones: sus hijos eran preferidos para el aprendizaje de la música, el canto y la danza y otras materias, aunque no fuese éste un privilegio exclusivo: "También se daba esta enseñanza a otros, si lo querían y pedían"). Pueden formularse otras hipótesis: bien pudieron ser en algún caso trabajos destinados a particulares que hubiesen exigido la constancia del autor; o se quiso, al autenticar con la firma la obra, dar un testimonio del grado de eficiencia alcanzado por cierto taller, o un individuo determinado, en dichas artes.

El grabado de Yaparí, único firmado entre las 47 láminas del libro de Nierenberg, sugiere esta última interpretación. En efecto, se trata de la efigie del entonces Prepósito General de la Orden, P. Tirso González. Sabemos que el libro en el cual aparece ese grabado (y del cual se ha dicho que es "el más perfecto salido de las prensas coloniales") fue enviado a dicho General, en Roma, encareciendo, al presentarlo, el hecho de que fuera obra "de unos pobres indios". La firma de Yaparí en el grabado tendría aquí pues el significado especial de un testimonio del éxito de la Orden en su tarea. Es posible encerrara también la intención de una ofrenda personal. Todas éstas, sin embargo, repitámoslo, son conjeturas; y el número insignificante de piezas firmadas no invalida el hecho total y grandioso del anonimato de esta obra, que encendió con sus oros votivos la entraña de la selva virgen.

Origen de los talleres

¿Cómo surgió la idea de establecer aquí talleres capaces, no solo de subvenir a las necesidades inmediatas y cotidianas de la comunidad, sino también de abordar las artesanías superiores y con ellas la suntuaria religiosa?... ¿Brotó en el pensamiento de los jesuitas *in situ* ante la verificación de las aptitudes necesarias en el indígena? ... El hecho, entre otros, de que en 1616, a poco de fundada la Misión de Itapúa, hallemos al P. Verger allí trabajando y enseñando pintura y escultura, hace suponer que esa idea estaba ya incorporada a los proyectos de los jesuitas, al establecerse éstos en el área. Ello por lo demás resulta lógico, si recordamos: por una parte, que los misioneros llevaban por entonces ya años trabajando en el Brasil con los tupíes, hermanos de sangre y lengua de los guaraníes, y habían tenido oportunidad de aquilatar la inteligencia y disposición de ellos. Más todavía: al momento de iniciarse la fundación de estas Misiones, era Provincial el P. Diego de Torres, antes Superior, durante años, de la Misión de Juli, donde ya desde 1577 tenían los jesuitas instalados talleres que funcionaban con gran éxito en la ornamentación de los templos. Por otro lado, también a estas alturas históricas, había dado hacía rato el indígena guaraní muestra, en la propia colonia, de su capacidad para la adquisición de nuevas técnicas; y los jesuitas pudieron tener ya de entrada una idea de las posibilidades latentes en esa masa indígena y que sólo esperaban las adecuadas directivas para mostrar su efectiva dimensión.

Pero además, y ésta es razón esencial, la instalación y funcionamiento de estos talleres eran parte integrante e indispensable del proyecto mismo de las Misiones como reductos autárquicos -centros económica, administrativa y socialmente autónomos- al cual se ajustó la labor de los Padres. Las Misiones debían autobastarse en todo lo necesario: y qué cosa podía ser más necesaria en ellas que el esplendor del culto como cifra de la fe, esa fe que justificaba la existencia misma de las Doctrinas? Más todavía: aprender a levantar y decorar una iglesia, tallar sus altares y realizar sus imágenes, no eran para el indígena mero ejercicio artesanal más o menos hábil: eran la ocasión a un testimonio de fe: la construcción de la iglesia pasaba así de metáfora a hecho vital: el indígena se integraba en la creencia por la acción.

En lo que se refiere al modelo que los jesuitas tuviesen presente en el momento de organizarlos, es posible que en algún modo hayan seguido el patrón de los talleres monásticos medievales; pero en rigor, podemos aceptar que la organización de esos talleres misioneros nació simplemente como consecuencia lógica de las circunstancias en que se desenvolvió la vida de las Doctrinas: aquéllas fueron sin duda las que de acuerdo a lo más arriba expresado, condicionaron y favorecieron su organización: más aún, la hicieron indispensable.

No debemos olvidar, en este caso, la influencia o participación que sin duda tuvo en el planeamiento de los talleres la previa disposición del indígena para todo trabajo que llevase en sí la idea de utilidad comunal; por ejemplo, la construcción de viviendas colectivas, durante la vida tribal.

Instalación de los talleres

En toda fundación hubo como es lógico un período durante el cual las instalaciones fueron forzosamente provisionales, sin exceptuar el local mismo destinado a los divinos oficios. La erección de una iglesia capaz y decorosa; del Colegio; de los almacenes y de las viviendas estables, requería, aún dentro del plan más elemental, un determinado plazo, durante el cual los talleres era forozoso fuesen también de instalación precaria. Por otro lado, gran parte de la suntuaria de los templos -retablos, altares, imágenes- era, por sus características muebles, factible de realizarse después de terminados los edificios; y no cabe duda de que en muchos casos así se hizo; por lo menos en los primeros tiempos de cada fundación. Pero una vez iniciado el

ARCÁNGEL SAN MIGUEL

Detalle

(Foto Ruiz Nestosa)

taller en cada Misión, es evidente que se trató de dotarlo no sólo de los instrumentos y medios necesarios para el trabajo (abundan los testimonios de los envíos de herramientas, útiles, materiales, modelos, etc. desde Europa a las distintas Doctrinas, durante esa época) sino también en un local adecuado para el trabajo, y para la imprescindible vigilancia.

Los talleres flanqueaban, como consta en numerosos documentos (y como puede comprobarse aún hoy en los casos en que la planta de una Misión es reconstituible) el patio interior de la Casa de los Padres, contiguo a la iglesia. En algunas Misiones -San Carlos, San Borja- se distribuían sobre los cuatro costados de

dicho patio, en aposentos o salas semejantes a las que servían de vivienda a los indígenas, y con sus correspondientes soportales. Esta planificación facilitaba la enseñanza, y también la vigilancia por parte de los Padres, necesariamente continua y minuciosa.

Los Padres pedían con frecuencia a los Superiores el envío de libros de arte. En los documentos correspondientes (permisos de embarque) encontramos a cada paso alusión a los libros que formaban parte del equipaje de los jesuitas viajeros; también hay constancia de numerosos bultos de libros que atravesaban el mar con destino a las Misiones; y en la casi siempre nutrida lista de las bibliotecas misioneras -Candelaria alcanzó los 3.500 volúmenes, cifra realmente considerable dada la circunstancia- los tratados de arquitectura y ornamentación ocuparon buen lugar: los había impresos y manuscritos. Las herramientas se traían de Europa. Durante algún tiempo, se pensó factible fabricar esos útiles en las propias Misiones, con el hierro en ellas beneficiado; pero se tuvo que renunciar, a poco andar, cuando la experiencia demostró que las herramientas fabricadas localmente no respondían en calidad a las exigencias mínimas. Se siguió pues importando esos útiles; fueron uno de los pocos rubros en los cuales las Misiones continuaron supeditadas a la provisión exterior.

Los jesuitas maestros

La Compañía de Jesús, dando una prueba más de previsión y sagacidad, no buscó maestros para sus talleres misioneros fuera de la Orden, salvo en los casos en que ello se hizo inevitable; los buscó, o los formó, siempre que fue posible, dentro de sus propias filas. Entre los documentos de la época hallamos a menudo solicitudes dirigidas desde las Misiones a la Superioridad pidiendo el envío de Hermanos duchos en tales o cuales oficios. A veces esos pedidos no pudieron ser satisfechos a su hora, pues no se disponía en el momento de miembros de la Orden aptos en tales menesteres: así sucedió por largo tiempo con los impresores solicitados para el establecimiento de la imprenta misionera, la cual por ello tuvo que retrasar su aparición; o con los vidrieros pedidos en la última época, y que jamás llegaron.

Muchos de los jesuitas poseían ya conocimientos artísticos antes de entrar en la Compañía; otros los adquirían luego de su ingreso, por propia iniciativa o a indicación de sus Superiores, cultivando disposiciones naturales, siempre "ad majorem Dei gloriam". Por otra parte no fueron raros los casos en que jesuitas sin mayores conocimientos teóricos sacaban fuerzas de flaqueza; y a falta de los necesarios y ausentes idóneos, se improvisaban, con buen éxito por lo demás, constructores, arquitectos y artesanos. Son aquellos de los cuales un cronista dijo: "Sin ser arquitectos, levantan muy lindos edificios". Un ejemplo de estas estupendas dotes de organización fue el Padre Florián Paucke [1].

En cada Misión había al principio sólo dos jesuitas, el Cura y el llamado Compañero *-Paí Guazú, Paí Miní-*. Más tarde, y conforme a las previsiones del P. Diego de Torres en su Instrucción Primera, este número aumentó en algunos casos hasta cinco -en Candelaria, sede del superior, había seis en 1747-. Con todo, fueron bastantes las Misiones en las que siguió habiendo sólo dos, y en el mejor de los casos, tres. De ellos, uno era Cura, y los otros, fuesen ellos Hermanos o Padres, eran *Compañeros*. Sobre éstos recaía el peso de la enseñanza y dirección de los talleres; y hubo ocasiones en que un Padre Cura fue relevado de sus funciones espirituales, cediendo su lugar a otro Padre, para poder atender a la marcha de los trabajos, porque sólo él podía hacerlo eficazmente.

NOTA

(1) P. FURLONG, GUILLERMO: en su *Prólogo a Florian Paucke, S.J. y sus Cartas al Visitador Contucci.* (1762-1764) Casa Pardo, Buenos Aires, 1972.

Entre los jesuitas maestros, los hallamos ciertamente no sólo conocedores de uno o más oficios mecánicos, sino también duchos en unas u otras artes y ciencias. Sus aptitudes eran a menudo enciclopédicas. Eran arquitectos, estatuarios, pintores, a un tiempo, como Brassanelli; médicos, pintores, escultores, músicos, orfebres, todo en una pieza, como Verger; escultores, escritores, metalurgos, músicos, a la vez, como Sepp; grabadores, impresores, lingüistas, todo junto, como Serrano; astrónomos y estrategos; pañeros y armeros; manejaban la pluma y el mosquetón. Esta multiplicidad de actividades hizo que el P. Miranda comparase a cada jesuita "con un Proteo". Y sólo en función de esa multiplicidad de actividades, asociada a una capacidad casi ilimitada de entusiasmo y esfuerzo, podemos comprender el milagro de la obra misionera.

Hemos de admitir, no obstante, que entre esos jesuitas dotados de múltiples aptitudes artísticas o técnicas, de inigualable capacidad laboriosa, fueron pocas las personalidades que, de haber seguido en el siglo, hubiesen podido destacarse compitiendo con los artistas de su tiempo. Los que han hablado de "celebrados maestros de artes y ciencias traídos de Europa para enseñar a los indios" han exagerado casi siempre, cuantitativamente cuando menos, llevados de un entusiasmo explicable. Como también exageró, con ingenua buena fe, el jesuita que comparó al H. Brasanelli con Miguel Angel; a no ser que lo hiciera solamente en el sentido de la triple disposición para las artes (arquitectura, pintura, escultura) que poseía ese Hermano.

Si exceptuamos a Primoli, de actuación notable antes de su llegada a América (y que por cierto no tuvo que restringir su actividad artística actuando en las Misiones como curador de almas o maestro); a Rivera y Grimau, arquitectos capaces; a Brassanelli, arquitecto y escultor hábil; a Verger, la Cruz y el mismo Grimau, pintores; a Sepp, músico; y algunos más a los cuales podemos atribuir categoría idónea, de los jesuitas gestores del arte misionero sería imposible afirmar en general que fueron artistas notables, aunque se hayan destacado en otros aspectos, vitales para la obra reduccional; el pedagógico, el organizador o el catequístico. De la mayoría de ellos no nos consta siquiera que fuesen alumnos de un imaginero o pintor famoso de la época. Lo que de sus biografías sabemos sólo autoriza a pensar -coincido con Pagano- que se trató, en la mayoría de los casos, de prácticos u oficiales aventajados de los talleres manieristas de entonces.

Difícil por ejemplo, trazar el curriculum europeo del P. Espinosa, arquitecto de los templos de las Reducciones del Guayrá; o del P. Antonio Palermo, arquitecto de Loreto. Los datos, repetimos, autorizan a opinar que se trató en los más de los casos de una capacidad improvisadora a la cual prestaron apoyo feliz la inteligencia, la industria natural, y el entusiasmo. El Padre misionero, en suma, y como dice Sepp[2] "debía ser, como San Pablo, todo para todos". Pocas veces podrá con más razón decirse que se trataba para el misionero, de colocarse "a la altura de la situación". Son a este respecto clarificadoras las palabras del P. Cardiel: "Para hacer la iglesia, la Casa de los Padres y las casas,es menester que el Padre sea el maestro y sobrestante"; y como hay libros impresos y manuscritos que hablan de la facultad, a poca aplicación y práctica salen maestros"...

Ciertamente, no eran las circunstancias las más indicadas para que en las Misiones funcionase a plenitud una personalidad artística descollante. La esencia de la labor reduccional, como se ha visto, fue todo lo opuesto a la exaltación del individualismo creador. Un artista original e independiente no sólo no habría sido útil en esta tarea: habría planteado problemas de adaptación, tan perjudiciales a él mismo como a la obra de magisterio.

Pero el bagaje profesional más arriba señalado, bagaje a menudo, como se ve, modesto, y en ocasiones precario, que -siguiendo otra vez a Pagano- de haber seguido en el siglo sus poseedores, habría ingresado en la corriente amanerada y sin relieve de su época, aquí, al enfrentar un mundo nuevo, incor-

NIÑO JESÚS SALVADOR
COLECCIÓN CARLOS COLOMBINO

Asunción. Paraguay
(Foto Ruiz Nestosa)

NOTA

(2) P. SEPP, ANTONIO: *Relación de un viaje a las Misiones Jesuíticas*, Ed. Universitaria de Buenos Aires, Colección América, Tomo I, 1971.

pora como en su lugar veremos, un módulo vital distinto, un sentido inédito, que inviste de golpe, la dimensión de la circunstancia.

El indígena y el trabajo

Pese al dinamismo prodigioso del maestro jesuita, la obra misionera no es sin embargo concebible en sus características, y menos aún en su volumen, sin la intervención del indígena. Intervención que sin exageración puede calificarse de decisiva en el plano de lo cuantitativo: que resulta también definitivo en el momento de calificar el volumen artístico, ya que es ella la que imprime a éste acento diferencial.

Escogíanse para cada oficio o artesanía los indios más hábiles, "los que para ello mostraban disposiciones". Esto supone de parte de los Padres un ejercicio de lo que hoy llamamos *psicología de la vocación*. En éste como en otros aspectos, fueron precursores.

Naturalmente, no eran todos los llamados; con más razón aún escasos los escogidos, en lo que al ejercicio de las artesanías superiores se refiere. Pero no eran estas últimas las únicas requeridas para la subsistencia de las Doctrinas; y así cada uno de los habitantes de las Misiones podía tener, y de hecho tenía, su lugar en el engranaje sencillo pero efectivo del mecanismo laborioso.

La organización del trabajo en cada Misión especialmente en lo que afecta a la labor de talleres, representa el primer gran triunfo de los Padres, si se tiene en cuenta la idiosincrasia del indígena, que hasta entonces había desconocido el trabajo como disciplina permanente y cotidiana. La actividad del indio fuera de las Misiones, o sea durante la etapa tribal, asumió siempre formas discontinuas y limitadas. Hacerle trabajar en determinada medida, con asiduidad y con método, hasta conseguir "que considerase una honra tener un oficio", más aún: que al sin oficio "los tuviesen por hombre vil", fue un prodigio de la pedagogía jesuítica. Indudablemente que el hecho de que los artesanos superiores fuesen considerados "nobles", por encima de los demás, y estuviesen exentos de tributación, debió también contribuir a ello, sensible como era el indio a los honores y prerrogativas.

No pudo sin embargo todo el empeño jesuita vencer ciertos obstáculos vinculados si no a la idiosincrasia, a los hábitos inveterados de la vida indígena: el artesano de Doctrinas, según se desprende de documentos de la época, no rendía sino una escasa jornada, que el ritmo lento de su trabajo hacía aún menos productivo. Aún así, vale la pena repetirlo, el volumen conjunto de trabajo fue enorme. El número suplió a la asiduidad.

La admiración ante el logro misionero crece cuando se considera que el indio se enfrentó a técnicas que ni aproximadamente había conocido hasta entonces. No sabía de la lucha con la madera o con la piedra sino en la medida necesaria para tender un arco o pulir un hacha. No había trabajado los metales, y de éstos no conocía sino el oro, del cual poseyó algún objeto; según parece, conseguido en sus tratos con los súbditos del imperio Incaico. Su cultura, en suma, no rebasaba la fase neolítica, aunque en algunos aspectos parece haberse hallado en una etapa de adquisición de nuevas técnicas.

Pero como habitante de un medio determinado, como individuo en lucha con un medio peculiar - enfrentado a problemas y misterios a los cuales debía, para sobrevivir, formular una respuesta, encontrar una solución- poseía nociones, una actitud ante la vida, una interpretación de su dintorno y de los hechos: una cosmovisión propia, en fin, al nivel primitivo. Modelado vivencialmente sobre un hábitat de perfiles peculia-

res, un clima, un paisaje, poseía matices propios en la fantasía y la pasión, un acento emocional e imaginativo peculiar; pasibles de expresarse, eventualmente, en síntesis creativas. Los Padres que lo convirtieron, pusieron en sus manos los instrumentos y le adiestraron en las nuevas técnicas, aunque sin permitirle latitud alguna para la expresión de su propia e intrínseca cosmovisión. Lo cual no puede extrañar, dados los principios que presidieron a la captación del indio, esencialmente dogmáticos.

Cabeza

Misión de Trinidad. Paraguay
(Foto Ruiz Nestosa)

Era lógico en efecto dados dichos puntos de vista, que urgieron la tarea reduccional, que el trabajo de artista estuviese consustanciado con los propósitos religiosos, como éstos con los sociales. De ahí la sustitución compulsiva de culturas; la llamada *deculturación* del indio, la transformación omnilateral de su sistema de valores, que si en algunos aspectos no llegó a ser tan completa como en la colonia, en otros aspectos como en el religioso fue absoluta, y no dejaba abierto resquicio alguno a la evasión. Cierto que en los primeros tiempos algunas modalidades indígenas fueron contempladas con tolerancia; pero ésto sólo fue "mientras no los tuvieron convertidos", y desde luego esa tolerancia jamás se extendió hasta rozar lo teológico ni las manifestaciones litúrgicas, a las cuales el genio creador, dejado en libertad podía atentar inocentemente.

Pero no entra en los límites de este trabajo ocuparse de este aspecto histórico -cultural y social. Baste recordar que las Doctrinas y su organización tendieron a conservar los cuerpos y salvar las almas: que para estos fines no dispusieron otros medios que la religión y aquellas actividades que podían en más favorable medida propender a la conservación y confirmación de la fe.

El sistema de trabajo en los talleres de artesanía superior se fundó sobre la copia: el mérito de aquél se medía por el rigor de ésta. En tales condiciones no puede extrañar que no llegara a definirse un potencial

de forma propia, y que la adquisición de nuevas técnicas no se tradujese sino muy limitadamente en nueva configuración psicológica.

El más somero examen de la obra misionera conjunta sugiere como ya se ha insinuado la magnitud cuantitativa y cualitativa del esfuerzo desplegado, que en cada instante parece haber asumido caracteres de emergencia colectiva. Ese volumen enorme de la obra misionera -es forzoso insistir sobre ello- da testimonio terminante de la existencia de un considerable núcleo de artesanos dedicados en cada Reducción al ejercicio de las artesanías superiores, y por tanto también y a pesar, o por encima, de lo expresado más arriba sobre la escasa diligencia del indio, una prueba evidente de que para el habitante de las Doctrinas, participar en la magna tarea de levantar la casa de Dios debió ser una ocasión de honor y orgullo a la cual no dejó de responder.

En la iglesia de la misión de San Miguel, honra y orgullo de Doctrinas, trabajaron mil indios durante diez años. En Jesús, cuya iglesia quedó inconclusa a causa de la expulsión (había sido comenzada en 1765) llevaban ya trabajando dos años nada menos que tres mil indios. El número, realmente considerable, de obreros no puede sin embargo extrañar, dado que eran muy numerosas también las faenas a desarrollar: había que obtener y acarrear las materiales, trabajar las maderas, escuadrar las piedras para sillares, o fabricar ladrillos; preparar la cal (en el caso de Jesús) con materias primas de difícil o por lo menos laborioso acopio; trabajar los relieves, tallar las estatuas de piedra que adornaban las hornacinas. (Debemos entender que en estos talleres las generaciones de artesanos se sucedieron más rápidamente que en Europa, ya que el régimen misionero imponía al indígena el matrimonio antes de los 20 años, con lo cual se dan por siglo cuatro generaciones por lo menos).

No faltan los testimonios relativos al fervor que en su tarea y pese a todo, ponían estos artesanos. "Son aficionadísimos a que resplandezcan con toda pompa y ornato sus iglesias" dice Parras. Por otra parte y ya en fecha temprana Jarque dice: ..."si ven en otro pueblo lámpara, retablo u otra alhaja que no tenga su templo, no paran hasta construir otro semejante, o mejor, fatigando sus fuerzas y quitándose el bocado de los labios, para que haya con qué comprar telas y piezas de plata"...

Son numerosos los relatos que ponen de relieve la paciencia, la perseverancia, la habilidad que los Padres hubieron de desplegar para conseguir que el indígena se acomodara a la relativa disciplina del trabajo mencionado, y se aplicase a la continuidad de un objetivo. El P. Florián Paucke nos ha dejado sobre el particular datos elocuentes, al referir en qué forma consiguió interesar a sus conversos, hacer que hallasen agradable el trabajo. Y aunque la labor del P. Paucke se desarrolló entre mocobíes y no con guaraníes, no creemos errar, sobre todo teniendo a la vista otros testimonios que se refieren específicamente a éstos, al opinar que los informes del P. Paucke pueden, *mutatis mutandis*, darse por característicos del proceso psicológico y también de los métodos utilizados por los Padres en esa empresa.

Repitámoslo: no debió ser tarea fácil la de los maestros. Eran los indígenas, no sólo "inconstantes y noveleros" [3] también reacios a todo trabajo que exigiese contracción durable, continuidad. No pudo por ejemplo el jesuita conseguir de ellos que fabricasen habitualmente pan de trigo; porque "para el indio es toda una filosofía moler el grano, amasarlo, echarle sal y levadura, esperar que leve, arroparlo y cocerlo" [4] dice el mismo Cardiel. Por idéntico motivo no se pudo fabricar en Misiones tejidos de lino a causa del manipuleo de la fibra, a cuyo término no llegaba fácilmente la paciencia indígena. Pero en su sentido imitativo, y sobre todo en la excitabilidad de su fantasía; en su capacidad de maravilla, en su fe elemental pero intensa, encontraron los jesuitas cauce expedito para guiarle hacia el trabajo en los talleres, como un ejercicio del cual llegó a

NOTAS

(3) MORNER, MAGNUS: *Actividades políticas y económicas de los jesuitas en el Río de Plata.* Buenos Aires, 1968, pág. 144.

(4) P. CARDIEL, JOSÉ: *Relación de las Misiones*, 1747.

derivar integral satisfacción a su ingenua fe, y en el cual halló psicológicamente un motivo más para arraigar en su nueva situación.

Régimen de trabajo

El indio no recibía paga por su trabajo en las iglesias. Ponían las instrucciones y ordenanzas especial énfasis en ello. "Por la iglesia, por suntuosa que sea, no debe pagarse al indio, porque se hace por cuenta suya, y no del Cura; y también la casa del Sacerdote" reza el Reglamento General de Doctrinas dado por el P. Provincial Tomás Donvidas, aprobado por el General P. Tirso en 1689. Pero esto para el indio no fue jamás motivo de extrañeza o molestia, por cuanto veía que el sacerdote maestro y artista tampoco derivaba beneficio personal de su esfuerzo, ni siquiera bajo la forma moral del reconocimiento de autoría. Consideraban como ya se ha visto la iglesia como algo entrañablemente común: una ofrenda conjunta a la cual cada uno debía contribuir con lo mejor que sabía y podía.

Virgen del Encuentro

Museo S. Ignacio Guazú. Paraguay
(Foto Ruiz Nestosa)

Es posible que este régimen, constituido en el primer siglo de la acción misionera sufriese después y eventualmente modificaciones. Por la Cédula Real del Buen Retiro, de 23-XII-1743, se estableció que "los indios contribuirían con *una parte de sus importes personales* al adorno y mantención de las iglesias" lo cual equivalía al refrendo de anteriores y básicas disposiciones en el régimen de Doctrinas (el *Tupambaé*). Por otra parte, Cardiel declara en su Relación que a los indios que trabajaban en los *oficios mayores* (pintura, escultura, dorado, grabado, impenta) "se les pagaba mejor que a los demás". No especifica en qué consiste esa bonificación, pero en otros lugares se da a entender que ella consistía simplemente en una mayor participación en el prorrateo de los bienes comunes (alimento, vestido) ni más ni menos de lo que sucedía con otros oficios.

Este carácter ofrendario y gratuito del trabajo tuvo diversas derivaciones. Una de ellas, muy importante y ya señalada, fue el acrecimiento de las posibilidades de ornato y riqueza de las mismas iglesias, ya que no había que satisfacer costo de mano de obra, ni en el edificio mismo ni en su adorno exterior o interior; y los materiales primarios se hallaban, la mayoría de ellos, al alcance de la mano.

Los recursos disponibles pudieron así aplicarse a la adquisición de otros materiales imposibles de obtener *in situ*, y que por lo tanto era preciso importar: oro y plata para el dorado y plateado de altares e imágenes, para los vasos de altar, para los candeleros y lámparas; ricos tejidos para las vestimentas sacerdotales; colores finos para componer las pinturas. Otra consecuencia fue la conservación constante del buen estado de edificios y ornamentación, pues a la vigilancia permanente que sobre ellos se ejercía, había que añadir la prontitud y diligencia con que se hacía posible acudir a la más mínima muestra de deterioro.

Entre las tareas diarias cuyo detalle minucioso establecía el Reglamento, tenía el jesuita la de dirigir el trabajo de taller; (aparte su participación personal en la labor, participación que en algunos casos -Verger, Grimau, Cañigral, Sepp, Brasanelli, Díaz Taño- adquirió contornos y volumen extraordinarios). Esta vigilancia general e incesante fue indispensablemente personal en los primeros tiempos. Más tarde, ya estuvieron los Padres en condiciones de discernir quiénes, entre los obreros, ofrecían más aptitudes, especialmente cuando, transcurrido casi un siglo de los establecimientos iniciales, llevaba el indio ya varias generaciones de experiencia.

El trabajo, entonces, se organizó sobre bases menos agobiadoras, colocando al frente de cada grupo de artesanos al indio o indios que se habían mostrado más hábiles en el oficio. Estos sobrestantes o celadores

del trabajo se llamaban *Alcaldes*; ayudaban al jesuita maestro, sustituyéndole en ciertos aspectos secundarios de la labor enseñante; vigilando el desempeño de los menos avezados e iniciando a los principiantes en los rudimentos del oficio.

CAPITEL. MISIÓN DE JESÚS

Paraguay

(Foto Raimundo Espián)

La realización

Es evidente que la marcha del trabajo en taller siguió en líneas generales el patrón europeo, inclusive en lo que se refiere a la intervención de distintas manos en la misma pieza (realización mixta) encargándose el maestro posiblemente de la determinación de cánones y de la ejecución de las partes más delicadas -cabeza, manos- y el artesano indígena individualmente o en equipo de la realización del resto; o bien ejecutando el indígena la imagen en su totalidad una vez fijados los cánones y dándole luego el maestro los necesarios retoques.

Un estudio somero de las obras aún existentes permite discernir, a poco que se estudie, entre las imágenes y tallas conservadas, grados distintos de intervención del maestro; desde la imagen en la cual esa intervención es total, o la participación del indígena muy secundaria, hasta aquellas de mano exclusiva del indio sin intervención del maestro. Éstas son ni qué decir tiene, las más características, y estéticamente las más significativas. (Digamos de paso que entre las imágenes de este último apartado que aún restan, un crecido porcentaje pertenece al período inmediatamente subsiguiente a la salida de los jesuitas).

Parece probado que el artesano indígena no alcanzó, sino en muy contados casos, la capacidad técnica y la competencia profesional necesarias para que el maestro le confiase *in toto* la ejecución de una imagen o talla importante, limitándose por su parte a la vigilancia; no debió ser en cambio infrecuente esa confianza tratándose de trabajos de consideración subalterna (retablos para capillas de estancias, imágenes destinadas a las casas particulares indígenas).

Se ha aludido ya a la ausencia de iniciativa creadora en el indígena; y éste es uno de los puntos en que diversos cronistas en distintas épocas se muestran contestes. Afirma Sepp: "No pueden inventar ni idear nada absolutamente por su propio entendimiento o pensamiento, aunque sea la más simple labor manual, sino que siempre debe estar presente el Padre y guiarlos; debe darles, sobre todo, un modelo y ejemplo. Si tienen uno, puede estar seguro de que imitarán la labor exactamente. Son indescriptiblemente talentosos para la imitación ... " [5]. Otros testigos coinciden abrumadoramente:

"No tenían genio inventivo "... "Son sumamente despaciosos, y si se los apresura, se turban y echan a perder la obra"... Más explícito: "Es preciso vigilarlos continuamente para que no echen a perder el trabajo". Y un poco más adelante: "Todo han de hacerlo en el taller, pues si lo hacen en sus casas, lo hacen todo mal". Otros en cambio elogian la labor del indígena en la simple copia y se manifiestan sorprendidos de su eficacia a este nivel. Estas últimas constancias, que no son raras en lo que se refiere a la talla o la pintura [6] son más explícitas aún respecto a la letra de molde. Y los textos, copiados, que restan, prueban ciertamente que en este aspecto no exageró Sepp cuando escribió: "Hay aquí algunos misales escritos a mano por los indios, y no son diferentes de una impresión de Amberes, como ya muchos Padres se han confundido en esto, y tomado el escrito por una impresión en *"cícero"* [7]. Las copias son raramente maestras. Lo mismo se afirmó de las copias a mano de los textos musicales. Sepp dice que "los músicos indios ya escriben también notas, que sus manuscritos parecen impresiones de Amberes, o de Aubsburgo..." No resultan tan convincentes los testimo-

NOTAS

(5) P.A. SEPP: V.s. Pág. 215.

(6) P.A. SEPP: V.s. id.

(7) P.A. SEPP: V.s. pág. 205.

nios en lo que se refiere a los grabados. Y no porque las disposiciones que para este ejercicio demostraron los indios no fuesen sorprendentes; lo son, y en alto grado. Pero los observadores de ese tiempo cargaron el énfasis sobre los logros de la copia, sin echar de ver los rasgos que en esa misma copia, practicada con el prurito inmediato y genuino de la más exacta versión del original, denunciaban la influencia de la visión indígena, dando a esa versión un carácter peculiar. No es éste el lugar para una apreciación del grabado misionero, tal como nos aparece en esos restos escasos de su producción; pero acaso valiera la pena destacar cómo esas copias gráficas (grabados del libro de Nierenberg: *De la diferencia entre lo temporal y lo eterno*) ponen de relieve, en el terreno bidimensional del diseño, las mismas características que ofrecen la pintura y la talla de relieve o de bulto; a la vez que en su carácter de documento abierto al cotejo concreto (algunos de los modelos son identificables) permiten apreciar el grado de exactitud de dichas afirmaciones.

Al hablar de la falta de capacidad creadora puesta de relieve por el indio, debemos entender como tal, y ya a nivel superior, no sólo la lógica imposibilidad de suscitar cauces nuevos dentro de una corriente estilística -privilegio éste de los artistas descollantes- sino también la insuficiente aptitud para la coordinación y combinación válidas de elementos estilísticos dados, en una concepción unitaria. Aquí radica por lo demás la ausencia de participación del indio al nivel de la elaboración arquitectónica; a pesar de todas las ingenuas afirmaciones (de segunda mano todas) en contrario, jamás el indio fue autor del plano de un templo misionero. Por lo demás, creo es posible aventurar la idea de que nunca la intuición del artesano indígena alcanzó a la síntesis estética que supone la ceñida unidad de un retablo. Esto se refiere, naturalmente, a los altares mayores u otras piezas importantes de un templo, concebido éste como integración rítmica de los elementos de un estilo. Aún las copias directas de un modelo dado debieron sin duda ser dirigidas por el maestro, a causa de la tendencia del artesano indígena a la destrucción de los cánones. Aunque son muchos los testigos que ponen énfasis en la habilidad del indígena, las observaciones al margen dan a entender lo relativo de su formación académica: Sánchez Labrador, habla textualmente, de la "ignorancia científica de los indios". Lógicamente, esa ignorancia académica es pasible de resultar en piezas altamente expresivas; pero no debemos olvidar que en aquella época era el rigor en la copia lo pertinente; y es desde este ángulo que debemos apreciar los testimonios mencionados acerca de la idoneidad del artesano de Misiones. Por lo demás ningún testimonio de la época nos presenta a los indios sino como "armadores de retablos" o sea ensambladores; ni da a entender que en lo que se refiere a planificación de ornamentaciones, diese el maestro "la alternativa absoluta" a ningún indígena.

No se descartan, en este terreno, y como más arriba se insinuó, posteriores posibles ensayos de menor envergadura, de los que podrían quizá hallarse rastros (capillas y oratorios) si la destrucción de este patrimonio no viniese siendo ya lastimosamente casi total.

Es lógico que a la mencionada incapacidad contribuyese la carencia de conocimientos estilísticos (sobre todo específicos y metodizados).

En las iglesias misioneras el indio fue simple copista, es decir, realizador de trabajos previamente determinados, y bajo la directiva del maestro: trabajos circunscritos en carácter y extensión. Fue, en suma, reproductor de síntesis prefijadas.

Ahora bien: estas copias, en la abrumadora mayoría de los casos, no fueron, como lo habrían sido de tratarse de un artesano más técnico y estilísticamente versado, reproducciones fieles de proporciones y detalles, y sobre todo de ritmos de conjunto.

Aquí se plantea una de las cuestiones más espinosas y también más interesantes que puedan surgir del estudio de la obra misionera como expresión de un medio y un momento histórico dado, resultado del juego de circunstancias socio-culturales inéditas.

¿Hasta qué punto pudo reflejar en ella de manera ingenua pero vívida, la lucha entre los ritmos propios de la vieja cultura y la voluntad de forma propia, el lógico proceso hacia la "degradación", característica de toda aculturación (motivada en este caso particular, por factores idiosincrásicos antes que por factores de experiencia), urgiendo el pulso del artesano, reprimida o rectificada continuamente por las directivas de taller?

Son pocos los datos que respecto a la enseñanza en sí misma, no ya como simple transmisión de técnicas, sino como comunicación de humanas experiencias, en esos talleres, nos han llegado; como luego se verá, sólo sabemos que el modelo vivo estaba excluido; que la copia, si algunas veces era de imágenes de bulto (o de cuadros, en pintura) y de boceto, otras, a menudo, fue, para pintura como para escultura, de simples estampas; pero debido precisamente, siquiera en parte, a esos factores, la participación indígena en la labor, y por tanto la obra resultante, adquiere perfiles *suigeneris*.

Rango y condición del artesano misionero

La situación o rango del artesano misionero -siempre dentro del marco de las artesanías mayores- podría en cierto modo y en general homologarse a la del artesano medieval, en los talleres monásticos; convertidos éstos, como señala Arnold Hauser, en "escuelas de arte" de su tiempo [8]. La recuerda, en cuanto que aquellos jóvenes aprendices eran adiestrados para servir a las necesidades de las iglesias, monasterios y catedrales; y los artesanos misioneros lo eran para servir a los intereses de la iglesia de la propia Misión (o de otras, si así lo decidían los Padres). La recuerda también en lo que concierne al anonimato de la obra, aunque las razones para éste no fueran del todo análogas.

Difirió en cambio en otros aspectos, ya que el obrero misionero formaba parte de una máquina socio-cultural-económica, cuyos engranajes paternalistas no disminuían la rigidez teocrática. El obrero misionero no elegía su lugar de trabajo; el hecho de pertenecer, dentro de la rígida unidad de la Misión, a un cacicato, reducía en absoluto su movilidad voluntaria. Si salía de la Misión era por orden de los Padres, no por propio designio; a menos que esa salida tuviese carácter definitivo.

Ahora bien, ni estas restricciones ni el anonimato impuesto a su obra impidieron que dentro de ciertos límites, rodease al artesano una especial consideración. Se le liberaba de tributos; se le consideraba "noble" (no hemos hallado trazos de los signos que objetivaran, socialmente, esta "nobleza") y en los últimos tiempos, y por Real Cédula hasta se le favorecía en el reparto de los bienes comunes. Todo ello evidencia esa consideración especial otorgada a los artesanos mayores; consideración que comenzaba por los Padres y se proyectaba en el ambiente. No sería difícil hallar las razones. El artesano mayor manejaba las cosas sagradas; por sus manos pasaban los rudos materiales para convertirse en símbolos sagrados; su labor así investía peculiar, implícito carisma. (Hasta no hace mucho, el "santero" campesino se veía investido de una indefinida pero efectiva dignidad, que le venía de su "trato" con los santos, de su facultad de transformar los vulgares y cotidianos tarugos en símbolos adorables). Esta actitud fue favorecida, repetimos, por los Padres como recurso pedagógico; y no sería aventurado suponer que la insinuación de esa dignidad tuvo parte importante en la vocación y ulterior formación del artesano.

NOTA

(8) HAUSER, ARNOLD: *The Social History of Art*. Vintage Books, New York, 1958.

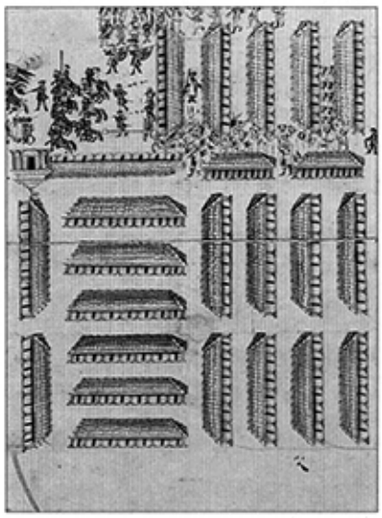
En otro plano, es de notar que la atribución o distribución por sexo de los oficios entre los indígenas, experimentó en las Misiones ciertos cambios, ajustándose al patrón español; así en las labores agrícolas participaban ambos sexos, encargándose el varón de la arada y la mujer de la siembra. Los alfareros, así como los tejedores, pasaron a ser hombres, sin duda porque la organización del trabajo en taller no permitía la actuación mixta; en el caso del alfarero, sobre todo, si se utilizó el torno, es lógico se reputase este trabajo como masculino; aunque sabemos que las mujeres trabajaban algunas veces en su casa haciendo cántaros. En cuanto al tejido, pasó a ser, en la mayoría de los casos [9] labor varonil, quedando a cargo de las mujeres únicamente el hilado.

Cuantía de la labor de talleres

Una vez más se habrá de insistir en que, según los datos de las Cartas Anuas y otros (entre ellos los inventarios formulados al tiempo de la expulsión) en ninguna de las Doctrinas faltaban los talleres de oficios indispensables para la autosuficiencia, y además los de artes también imprescindibles. Así había talleres de tejido, zapatería, herrería, carpintería, alfarería, ladrillería, sastrería, imprenta, encuadernado, copia de textos; y también talleres de escultura, pintura, dorado, grabado, orfebrería, bordado, instrumentos de música, etc.

Casas de los indígenas
Plano del pueblo de San Juán Bautista

Dibujo *(Detalle)*
A.G.S. - M.P. y D. II-14, E. Leg. 7381-71



Estos últimos talleres atendían como es lógico, en primer lugar a la construcción de las iglesias y las subsiguientes necesidades de renovación y ampliación del ornato del templo del pueblo y las capillas dependientes de la Misión; secundariamente realizaban trabajos para otras Misiones de talleres ocasionalmente menos favorecidos (en algunas Misiones una mayor estabilidad temporal y con ella una más decantada experiencia, permitieron colaborar con otras doctrinas, aportando, ya obras, ya artesanos, ya maestros). Varias de las Doctrinas estuvieron en constante actividad renovando su templo deteriorado, envejecido o destruido por algún siniestro (estos casos de incendio no fueron raros: Santa María la Mayor se incendió en 1735 "con todas sus alhajas": por tanto hubo que reconstruir íntegra su ornamentación; Santa Ana se quemó en 1762, y el incendio destruyó los libros parroquiales).

La cuantía de la labor misionera resulta abrumadora, si se considera que aunque en cada Misión no hubo nunca más que una iglesia a la vez, ésta era "capaz como las catedrales de España" (las dimensiones verificadas lo comprueban) y estos recintos, que se aproximaban a veces a los 70 metros de largo por 30 y tantos de ancho, algunos de ellos de cinco naves y coronados por dos cúpulas, estaban cubiertos de arriba abajo de tallas y pinturas. Escuchemos a Sepp: "Cada pueblo tiene una hermosa iglesia grande, un campanario, con cuatro o cinco campanas; uno o dos órganos (construidos en el país) un altar mayor ricamente dorado, dos o cuatro altares laterales, un púlpito totalmente dorado"... [10].

Y un poco más tarde nos relata Cardiel: "No sólo los tabernáculos de los cinco altares habituales (alguna tuvo siete) sino también las columnas de las naves; las bóvedas, y todo el artesón, resplandecen con varias esculturas, colores y oro... Cinco son las puertas de las iglesias, y en algunas partes siete: tres en la fachada y las otras en la sacristía y en la casa parroquial".

Los altares de dos y a veces de tres órdenes, albergaban hasta quince imágenes de gran tamaño: en Corpus las figuras de la Última Cena eran de tamaño natural. Pueden calcularse en 4000 las imágenes trabajadas en los talleres misioneros; pero las imágenes sólo representan una parte -si bien la más delicada o laboriosa- de la ingente obra total. La conocida descripción que De Moussy -a un siglo de la expulsión- hace de

NOTAS

(9) Hay noticias de casos en que los tejedores fueron mujeres; así lo dice Sepp (obra citada).

(10) SEPP, V.s.

Santa Rosa, puede ser tomada como modelo de lo que fueron esas iglesias, que en la mitad de la selva ofrecían, en los esplendores y la magia del oro multiplicado por las luces, un anticipo de lo que para aquellas mentes sencillas era la gloria celestial:

"...Está construida de piedra, y madera, es decir que las paredes están edificadas con grandes bloques de piedra rojiza sin argamasa, y la techumbre, las columnas acopladas que la sostienen y el pórtico en forma semicircular están todos revestidos de grandes piezas de madera, con maravillosa obra de artesanía. La longitud total del edificio es de sesenta metros. Al entrar en el templo se siente uno sorprendido ante la riqueza y profusa ornamentación. El coro está de arriba abajo materialmente cubierto de estatuas de santos esculpidas en madera: un San Miguel dominando al diablo corona el arquitrabe del altar mayor. La cúpula, esculpida y pintada de rojo y oro, tiene en cada uno de los cuatro ángulos que forman los cuatro arcos que la sostienen (pechinas) la estatua de un papa. Las doce columnas de cada lado que sostienen la nave contiene la estatua de un apóstol de tamaño natural, y las siete capillas laterales no son ni menos ricas ni menos ornamentadas. Cuatro confesonarios, artísticamente esculpidos y pintados, ocupan los espacios que median entre las capillas. El baptisterio es un pequeño santuario adosado a las paredes de la iglesia; está enriquecido con un grupo escultórico de madera representando el bautismo de Jesús; la sacristía está emplazada en la cabecera de la iglesia; contiene un magnífico altar, sobrecargado de esculturas, y los grandes armarios apoyados en las paredes, están también esmeradamente tallados. Una fuente de mármol, rajada por algún accidente e imperfectamente restaurada, vierte el agua en un enorme jarrón de plata, única muestra de las riquezas de esta magnífica iglesia. La concha del pórtico está igualmente cuajada de ornamentos dorados y pintados. En la capilla de Nuestra Señora de Loreto se conservan cuadros magníficos, de mano maestra, representando variados motivos piadosos, y una colección de retratos de famosos jesuitas. Siguiendo el eje en dirección Norte hay una capilla de San Isidro Labrador, con un altar, estatuas y pinturas..."

(Santa Rosa fue, sin duda, una de las más hermosas iglesias; pero las hubo aún más ricas). De Loreto dice el Padre Oliver:

..."La iglesia es nueva, grande, con su media naranja bien pintada, con algunos pasos de la historia de David: el altar mayor es obra muy grande y hermosa, con diez estatuas primorosas; los cuatro altares laterales, con muy hermosas estatuas, obras todas del Hermano Brassanelli..."

Fueron obreros de las Misiones los que ayudaron a levantar iglesias en Córdoba, trabajando en esa ciudad varios años a partir de 1725; los que colaboraron en la erección de la Catedral de Asunción en 1717; los que en muchas ocasiones y en distintos puntos del Virreinato, ayudaron a construir fortificaciones o casas para los colonos, mientras ellos dormían al raso bajo la lluvia y el viento (no contamos aquí los servicios militares rendidos a la Corona por los indígenas de Doctrinas, porque no entran en esta categoría).

En la Misión de San Nicolás se construyó un hermoso retablo para el altar mayor de San Juan; en Santa Rosa se trabajaron cúpulas para la iglesia de Córdoba; en Santa María, el retablo para el Colegio de la Compañía de Buenos Aires, aún existente. También en Santísima Trinidad se talló y armó un gran retablo para Córdoba: retablo que se doró en julio de 1745. (Estos encargos, como se ve, procedían siempre de instituciones o templos de la orden: entre los particulares en general no parece haber sido muy grande el prestigio de que como imagineros disfrutaron en la región los artesanos de Misiones; de la poca estima en que se tenían fuera de éstas sus trabajos hay más de un testimonio: las imágenes enviadas al mercado del Plata desde las Reducciones no se vendían, o se vendían a muy bajo precio).

No insistiremos en este aspecto cuantitativo de la labor misionera, ya que sobre el particular se ha dicho ya bastante.

Los talleres misioneros y las iglesias del área de encomiendas

No hay que descartar la posibilidad de que una parte por lo menos de la ornamentación de las iglesias del área parroquial, numerosas al parecer en el siglo XIX (más de cien se contaban al comenzar la Guerra Grande en 1865) haya procedido de Misiones ya bajo la forma de trabajos de encargo -los menos- ya a través de obreros de Doctrinas (esto último, lógicamente, se entiende en los casos de templos fundados en el primer tercio de siglo después de la expulsión de los jesuitas) ya finalmente mediante el traslado de piezas de Misiones a esos pueblos; casos que no fueron raros luego del desmantelamiento de que fueron objeto las cinco Misiones de la orilla izquierda del Paraná, por Francia; en el Archivo Nacional se halla documentado más de uno de estos desplazamientos de piezas mayores o menores desde las Misiones de la derecha del Paraná, donde se conservaban, a templos parroquiales. Estos desplazamientos, iniciados ya en tiempos de Francia (si los hubo antes, no hemos hallado, hasta el momento, noticia de ello) se hicieron más numerosos en tiempos de D. Carlos Antonio; seguramente porque en esa época fueron muchas las iglesias refaccionadas, como las de nueva planta, que requerían ser provistas; y también porque es posible que en los años transcurridos la artesanía de la madera hubiese visto raleadas sus filas. (Sin embargo, en esa misma época, vemos a menudo mencionados artesanos que restauran y recomponen altares, y a menudo realizan piezas enteras de la ornamentación: una de ellas, de la cual queda testimonio en archivo, es el púlpito dorado que se conserva en San Ignacio, y del cual sabemos que se estaba trabajando en abril de 1865) [11]. Pero aún ciñéndonos al trabajo realizado para los templos de Doctrinas, la cuantía de la labor realizada es increíble.

Capiteles

Misión de Trinidad. Paraguay

(Foto Ruiz Nestosa)

NOTA

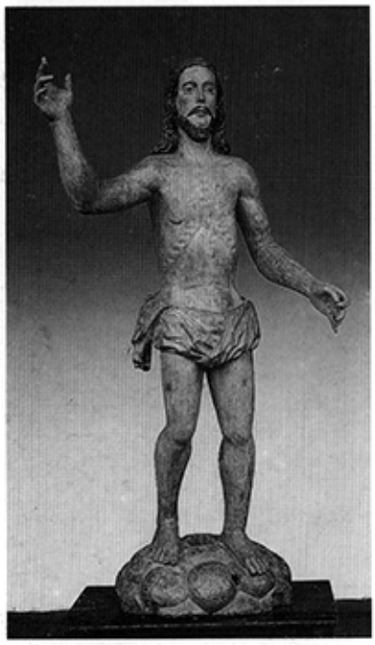
(11) Archivo Nacional de Asunción, Documentos inéditos, volumen.

Un recuento minucioso de las fundaciones da como resultado unos setenta templos, levantados de 1609 a 1767. Naturalmente no todos alcanzaron idéntico nivel de esplendor en plan arquitectónico y ornato; muchos no pasaron de la primera fase precaria; pero recordemos que ya los templos de las 13 Misiones del Guayrá, arrasados totalmente por los mamelucos entre 1632 y 1636, fueron calificados por Céspedes Xeria de "lindas iglesias, que mejores no las he visto en los países que he recorrido, del Perú a Chile". Si se tiene en cuenta que esas iglesias fueron levantadas en 1609 a 1628, es decir, en un plazo de veinte años escasos, que fueron además los años iniciales de la adoctrinación -es decir, que los colaboradores fueron elementos de reciente conversión y reducción al trabajo- la maravilla salta a la vista.

Nada tiene de extraño, dadas las circunstancias señaladas, que en ciertas doctrinas y en determinados momentos la labor de unos talleres superase, en cuantía o en calidad, a la de otros. Recorriendo las Anuas y las crónicas de visitantes, hallamos que en estatuaria descollaron, en épocas simultáneas o distintas, Santa María la Mayor, Santa Rosa, San Juan, San Nicolás; en pintura, San Miguel e Itapúa; en imprenta y grabado, Santa María la Mayor, Loreto y San Javier; en campanas, Apóstoles; como en música se destacó Itapúa, y a lo largo de más de un siglo, la Misión de Yapeyú. En Trinidad, se llegó a fabricar órganos y espinetas.

CRISTO DEL ENCUENTRO *(Detalle)*

Museo de S. Ignacio Guazú. Paraguay
(Foto Ruiz Nestosa)



Trasiego de maestros y artesanos

Buscando desde el comienzo la mayor eficiencia y el ahorro de tiempo y energías, allí donde todo era a base de esfuerzo personal, los padres en ciertas ocasiones organizaron talleres de reducciones recién fundadas o reconstruídas incorporándoles obreros adiestrados y experimentados en el trabajo en Misiones más antiguas, que en más de un caso fueron Misiones matrices. Y tampoco fue raro, ni mucho menos, el caso en que obreros pasaron de una Misión a otra para ayudar cuando la importancia o cuantía del trabajo así lo requería.

La escasez de maestros en las bellas artes hizo también que los pocos jesuitas realmente hábiles en tal o cual disciplina -arquitectura, pintura, escultura- hubiesen de estar constantemente trasladándose de una Misión a otra, enseñando o dirigiendo trabajos en cada una de ellas; constituyendo en suma lo que pudiera llamarse "cátedra ambulante". Así sucedió con Verger, maestro en Itapúa varios años y que luego pasó a otras Misiones; con Primoli que atendió a las obras de San Miguel y Trinidad; Brasanelli, que trabajó en Loreto, Itapúa, San Borja, Santa Ana, San Javier, San Ignacio Miní; Grimau, que enseñó sucesivamente en San Luis, en Candelaria, en Santa María; y otros a quienes encontramos con ciertos intervalos, en distintas Reducciones.

No se descarta del todo la posibilidad de que en las Misiones actuasen, siquiera en número limitado, maestros y oficiales criollos o europeos. Hay vagos indicios de la actuación de estos elementos laicos en la labor misionera, que un estudio más detenido de estos aspectos, con acceso a fuentes aún no conocidas, podrá seguramente cristalizar en datos. Quizá a esos auxiliares se refiere Cardiel cuando habla en su *Relación* de "los españoles que residían en el recinto de las Misiones". Los archivos de Buenos Aires conservan testimonios de que en alguna época -hacia el final de las Misiones- nuestros tallistas laicos se trasladaron a éstas para trabajar en ellas. Es posible también -no hay hasta ahora indicios bastantes para precisarlo- que en los talleres misioneros se formasen en alguna época o momento artesanos enviados desde las Misiones y Parroquias de la colonia, para adquirir en ellos los necesarios conocimientos. Uno de estos

indicios parece darlo el hecho de que en la factura del altar mayor de Capiatá interviniesen dos artesanos, uno de ellos el P. Adorno al que se da como "discípulo de los jesuitas". Pero Pablo Alborno [12] de quien tomamos este dato no indica la fuente.

El paso de artesanos de una Misión a otra y la transhumancia de los magisterios serían dos de las razones concurrentes al hecho de que en Misiones o iglesias coloniales distintas se hallasen trabajos de idéntica factura o diseño y en la misma Misión o iglesia obras de estilos flagrantemente distintos [13]. Naturalmente, hay que tener en cuenta los factores modelarios ya mencionados y de los que enseguida se hablará más extensamente, y también el varias veces aludido trasiego de obras, posterior a la expulsión jesuítica.

Modelos

En su trabajo los artistas misioneros carecieron ostensiblemente de modelos directos. No sólo en lo que respecta al *modelo vivo* (las razones son obvias) sino también en lo que se refiere a las obras previas para trabajo de copia (nos referimos a modelos magistrales). Es verdad que obras de cierto mérito, de procedencia europea (española e italiana e inclusive francesa o flamenca) llegaron a Misiones como ya se dijo y de ello encontramos testimonio en documentos varios (aunque no es probable se diera aquí el caso del magnate, oidor de la Plata, que en 1747 mandó a las Misiones de Chiquitos como obsequio "grandes bultos conteniendo imágenes de los mejores maestros para modelos de aquellos talleres"). Pero las obras de maestros, si aquí llegaron, fueron con toda seguridad en número reducido y no se trata, en general, tampoco de obras de primera fila, a pesar de los elogios que aquí y allá encontramos dirigidos a algunas de ellas (por cierto que nunca se identifica al autor). Por ejemplo, "los cuadros de *buena mano* de religiosos de la Orden, que existían en la Misión de San Ignacio, y a los cuales alude Azara, o a los existentes en Loreto y Santa Rosa.

Estos retratos fueron muy probablemente de procedencia europea, ya que sólo allá podían tener su modelo (exceptuando claro está, los casos en los cuales pudieron ser copiados de retratos grabados). Es posible que fuesen así los de *buena mano*, a que se refiere Azara. El gusto de éste no sintonizaba sino los ritmos académicos, y por tanto no le habrían conformado pinturas de producción local (de sobra lo dan a entender sus juicios respecto a la ornamentación de las iglesias misioneras y sus imágenes, a las cuales califica de *mamarrachos*). Es pues casi seguro, repetimos, que ellos fuesen de mano europea; no lo es tanto que fueran de *maestros*, ya que no son ciertamente muchos los retratos de Generales de la Orden realizados por grandes pintores; y estos cuadros, es obvio, nunca habrían sido enviados a Doctrinas. Pueden haber sido, en todo caso, copias de esos retratos originales, realizados en Europa por pintores más o menos hábiles en el oficio. También podría tratarse de copias realizadas en las mismas Misiones, sobre grabados, por un pintor jesuita hábil (Brassanelli, Grimau). El campo queda abierto a las hipótesis.

Un dato que corrobora lo precedente, se halla en Sepp, quien al aludir a los objetos por él traídos y obsequiados dice:

"Aquí puedes ofrecer honrosamente a un Padre Rector o un Provincial un cuadro que por su mala calidad lo llamaríamos un mamarracho: no lo apreciará menos que alguno en Europa, a quien obsequian la más hermosa obra de arte. Esto se puede explicar tan sólo en razón de que aquí hay máxima escasez de todas estas cosas..." Y agrega más adelante: "Un chapucero como Bauttas, Tu Merlen o Cols, sería considerado aquí como un Gallison, un Wurx u otro maestro de este calibre" [14].

NOTAS

(12) ALBORNO, Pablo: *Arte jesuítico de las Misiones Guaranies* -Biblioteca de la Sociedad Científica del Paraguay. Nº 9 Editorial Guaraní, Asunción, 1944.

(13) A juzgar por las piezas jesuíticas conservadas en las Misiones de la orilla derecha del Paraná; ya que la ornamentación de las de la orilla izquierda es y seguirá siendo un misterio.

(14) Anotamos, no sin escrúpulo, estos nombres, de cuya exacta ortografía no puede responderse, ya que se trata de pintores desconocidos. El nombre BAUTTAS recuerda vagamente a BOUTTATS, el ilustrador de DE LA DIFERENCIA.

Obras de los maestros españoles del Barroco (Murillo, Ribera, Zurbarán) no es imposible, pero sí dudoso, que pudieran permitírselas los recursos locales, salvo en algún caso aislado. Las obras importadas pertenecieron en su mayoría -y éste es un hecho común a la colonia en general y no privativo del área, aunque en ésta adquirió acento absoluto- a talleres secundarios (ello es en especial comprobable quizá en lo que afecta a la escultura). Talleres castellanos y andaluces (sobre todo estos últimos) y también italianos, que se encargaron de continuar la obra de los grandes imagineros por el cauce del *manierismo*. Es posible también que se haya importado en alguna ocasión obras -tanto de pintura como de escultura- del Altiplano y del Brasil. Algunas piezas supervivientes apuntan en esta dirección desde el punto de vista del modelo.

El escaso volumen de obras importadas para modelo no podía razonablemente surtir las demandas de los talleres locales. Hubo que recurrir a estampas, como se hizo en otras áreas coloniales; sólo que en mucho mayor proporción. Se realizaron cuadros sobre grabados; esculturas sobre pinturas y estampas. Esto explica, como se indicó, algunas de las características del arte misionero. También debieron de realizarse en cierta escala y a cierto nivel, copias de copias, es decir, copias de obras ya realizadas localmente, o copias secundarias. Y no descartamos, en lo que a escultura se refiere, los casos en que se importaron cabezas y manos de talleres europeos, acoplándolas a cuerpos de hechura local (no nos referimos acá a las "imágenes de armar" de las cuales llegaron a su hora también muchos ejemplares, que tal vez fueran reproducidas después) sino a imágenes de *bulto* en las cuales la realización *magistral* -en términos de taller- de cabeza y manos, no se corresponde en nivel artístico con la del cuerpo -movimiento, paños, etc.

Finalmente se importaron también, sobre todo de Italia, como en otros lugares se hizo, pequeñas imágenes, modelos de tamaño reducido, para ampliarlas; o simplemente, "bozetti" de barro cocido de los que vulgarizaron en América la obra de los grandes escultores -italianos, principalmente- y que llegaron en bastante número a América desde fines del XVII. El Aleijandinho -y también Goríbar, el famoso pintor quiteño- entre otros muchos, tuvieron seguramente conocimiento de ellos. No se descarta la posibilidad de que se hayan utilizado modelos de cera, como los creados y empleados por Leonardo y otros.

En la Misión de Apóstoles se encontró un molde de barro cocido para reproducir cabezas de ángel. Busaniche supone que las figuras así obtenidas pudieron haber sido empleadas para decorar frisos; pero no tenemos noticia de que en ninguna iglesia se haya utilizado la escultura en terracota como adorno, y sí sólo en pisos (losetas con relieves; lógicamente, de escasa saliencia éstos). Esos ángeles, modelados por un maestro, pudieron haber surtido a los talleres de modelos para un trabajo en serie (casos de un motivo repetido en frisos, arcos; o simplemente en adornos para muebles, tales como brazos de sillones, coronamiento de respaldos, de nichos, armarios, etc.

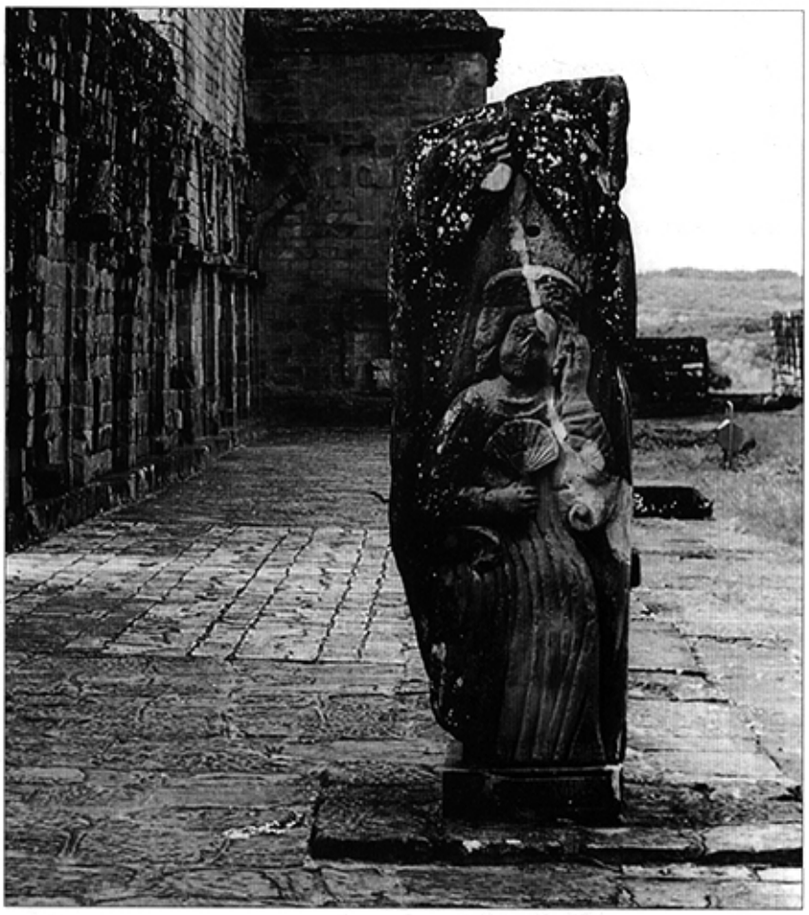
Materiales artísticos

Para la realización de sus tallas e imágenes en madera, dispusieron los talleres en abundancia de materiales nobles, en las variadas y hermosas maderas del país. Se empleaban el *tayí* (tajivo), el urundey, el quebracho; pero para las pinturas o para las imágenes o tallas que debían llevar dorado o plateado, se usaba el cedro.

La imaginería jesuítica practicó los procedimientos de la *encarnación* , *el estofado* y el concomitante dorado o plateado, indispensables para la debida terminación de las imágenes y tallas. Los materiales -oro y plata- tuvieron que ser importados. (Lo de oro extraído de minas locales, no pasa de ser un mito de tantos

como se han bordado alrededor de la empresa misionera). Supieron también estucar los encajes para dar el efecto de encajes tallados, que se observa en algunas imágenes. Conocieron, como se deduce de testimonios, el estofado sobre plata; algunos de los trabajos así realizados nos ha llegado.

No tuvieron tanta suerte con los materiales al utilizar la piedra. Los materiales de que dispusieron en esta rama fueron poco variados y escasamente nobles. Existen desde luego en el país materiales mucho más adecuados, pero los talleres misioneros no tuvieron acceso a ellos, por alejados o quizá simplemente por



RELIEVE. *(Detalle)*

Misión de Trinidad. Paraguay
(Foto Ruiz Nestosa)

desconocerlos, o no haberlos podido experimentar. Principalmente empleado fue el asperón -amarillo, rosado, rojo- piedra de fácil talla, pero también de escasa resistencia al tiempo y la intemperie; el granito, y una roca semejante al basalto: "seguramente la que Holmberg llama *melafira*". Hay noticia de que en alguna misión se empleó la esteatita o "piedra jabón" y en pequeña medida fue utilizado el mármol: en Santa María de Fe pueden aún apreciarse unas estelas talladas: con motivos florales una, la otra con el anagrama de la Virgen, en mármol verde veteado; y hay constancia de que conocieron y trabajaron algunas otras variedades de este material. Pero no llegaron a la etapa de la utilización del mármol en las construcciones mismas, y no sabemos de qué templo o capilla formaron parte las mencionadas estelas.

No hay constancia de la existencia en esta área de trabajos en estuco, que fueron corrientes en el Altiplano. Fuera de Misiones, los altares de material no fueron raros; pero parece pertenecieron a una época más avanzada, cronológicamente quizá desde fines del XVIII en adelante [15]. Hay noticia de varios realizados a mediados del XIX (San Roque, en la capital; San Lorenzo, Sma. Trinidad, obra del italiano Ravizza, en 1856, etc). Estos altares en los casos en que se ha podido comprobar (Caapucú, San Roque) fueron de argamasa sobre una previa armadura de ladrillo [16].

En cuanto a la metalistería se refiere, y con excepción del hierro, del cual parece llegaron los jesuitas a explotar yacimientos, todos los metales necesarios -cobre, estaño, plomo, oro, plata- hubieron de ser importados; aunque hay indicios de que en alguna época se intentó beneficiar el cobre, la empresa no adelantó.

ARCÁNGEL

Museo Monseñor Bogarín. Asunción. Paraguay
(Foto Ruiz Nestosa)

Importadas fueron las herramientas; por lo menos las necesarias para los trabajos más delicados. Las que se fabricaban en Misiones con hierro local o traído del exterior no resultaban del todo adecuadas, según testimonio de Jarque: lo cual no es de extrañar, ya que la artesanía metalúrgica en Misiones no pudo rebasar cierto nivel técnico.

En los mismos talleres se preparaban las pinturas (temple, óleo). Es sabido que en aquellos tiempos no se conseguían los colores ya preparados y listos para su uso, como hoy día; los artistas obtenían sólo los materiales para componerlos, y los preparaban ellos mismos en sus respectivos talleres, haciendo a veces de la preparación de un color determinado un éxito personal y un secreto individual o de taller que se guardaba celosamente.

Los jesuitas carecieron, dada la época, de la versación técnica necesaria para obtener pinturas adecuadas a las nuevas condiciones climáticas. Ya observa Jarque que "pocos son los colores que acá llegan sin alterar, por lo que son muertas las pinturas, y luego pierden su viveza". Parece sin embargo que los jesuitas trataron de poner remedio a esos inconvenientes; y hasta, según datos, recurrieron para ciertas pinturas de techos, etc. a los conocimientos que los indígenas tenían de algunos tintes vegetales a través de su práctica en el teñido de tejidos.

Algunos escritores locales -o extranjeros que han seguido a éstos ingenuamente- han supuesto que esos tintes vegetales fueron utilizados en los cuadros. Pero es positivo que esos tintes en ningún caso pudieron ser ingrediente eficaz en pintura al óleo, ya que aparte de ser transparentes y carecer de cuerpo, su deterioro ante los agentes externos es inevitablemente rápido.

En cambio es probable que algunos de esos colores vegetales y algunos otros de procedencia igualmente local pero de origen mineral, como caolines y ocres, se empleasen en pinturas al temple; así fueron pintados por ejemplo los techos y hornacinas de San Ignacio y de San Cosme y San Damián (en San Ignacio los motivos no fueron solamente florales; había otros, como ángeles músicos o recogiendo flores; el decorado del techo cubría 1600 tablillas, hoy desaparecidas totalmente). De lo que esas pinturas fueron, pueden dar una idea las que aún se conservan en las iglesias parroquiales de Yaguarón y Capiatá, realizadas en la misma técnica [17]. Se ha dicho inclusive cuáles fueron las materias colorantes vegetales empleadas: *yrybú retymá* (negro), *yerba mate* (verde); *urucú* (rojo); (sería no obstante conveniente un análisis que rubricase científicamente esta afirmación). En el techo de San Cosme se emplearon seguramente ocres de procedencia local.

En el Museo Nacional de Bellas Artes de Asunción existe un cuadro pintado por el artista paraguayo Saturio Ríos en 1865 "con tintes del país" según constaba en una tarjeta caligrafiada que acompañó a dicho cuadro durante mucho tiempo, y hoy perdida. El retrato se conserva en buen estado a la distancia de un

NOTAS

(15) En las Misiones no se halla ningún altar de este género. Los que existen pertenecen al área franciscana.

(16) La autora pudo comprobar este extremo perfectamente en la demolición del altar de Caacupú en 1959 para dar paso a un nuevo altar, éste en horrendos mármoles simulados.

(17) Esta técnica es la misma empleada hasta épocas recientes en las pinturas de interiores de nichos.

siglo. Hay que advertir que los colores están protegidos por un barniz, seguramente también de tradición local, ya que nos consta que los jesuitas usaban ese barniz resinoso para proteger las pinturas al temple. Ello demuestra no sólo la practicidad de esos materiales, sino también la existencia de una tradición local creada seguramente por ese ejercicio en los talleres misioneros, y transmitida a las áreas contiguas.

En la pintura sobre tela se empleó casi siempre lienzo de algodón -los indios mostrábanse reacios, como ya se ha expresado, al laboreo del lino, y los lienzos de este material tenían que ser importados-. El lienzo de algodón se presta mucho menos para la pintura, y esto ha repercutido muchísimo en la conservación deficiente y desaparición temprana de las pinturas misioneras. A menudo también sin embargo se pintó sobre madera, continuando la tradición del soporte en tabla. Éstas son, en las pinturas misioneras, de espesor variable según las dimensiones del cuadro: medio centrímetro a centímetro y medio. Se empleaban tablas de cedro, recubiertas como los lienzos, de una capa de tiza diluída en cola. Esta imprimación de cuño tradicional puede observarse en las pocas pinturas existentes aún. Como se deduce de lo más arriba dicho, se pintaba también al fresco (una muestra la tenemos en el mural de la capilla de Loreto, en Santa Rosa; mural por otra parte desfigurado primero totalmente por los retoques y hoy deteriorado por completo.

Al lado de la pintura y escultura propiamente dichas, reintegradas en Misiones al nivel artesanal del Medioevo, florecieron las demás artesanías, de diversas categorías creativas: orfebrería, mueblería, instrumentos musicales, metalistería, tejidos y bordados, cerámica, trabajos en cuero, trabajos en asta o guampa; para sólo mencionar las artesanías alzadas, por sus rasgos creativos, por encima del nivel puramente utilitario.

Orfebrería

En talleres de Misiones se labraron o cincelaron la inmensa mayoría de los vasos preciosos y alhajas del culto. En algunos casos se importaron vasos de gran valor, destinados a ocasiones religiosas principales -Corpus Christi, Semana Santa, etc.- o a prestigiar el tesoro litúrgico de una Misión. Es posible que alguna de ellas poseyera alhajas importadas, donadas por devotos. Pero la mayor parte de los vasos sagrados y alhajas fueron trabajados en las propias Doctrinas.

Es más que seguro que no existieron nunca la copiosa vajilla del culto ni las alhajas de oro de que habla Azara: al menos en la profusión oriental que los relatos sugieren. Quizás Azara olvidó que no es oro todo lo que reluce. Sin embargo en el inventario de los ornamentos de Misiones que reproduce Aguirre hallamos unos seis cálices con patena de plata labrada y sobredorada; para no citar los facistoles, frontales, candeleros, jarras y bandejas de plata labrada, o dorada o no. Este inventario se hizo años después de la expulsión, cuando ya ese patrimonio había sin duda sufrido merma.

Conocidos son los factores que contribuyeron al empobrecimiento de los templos, en medida diversa, pero en todos los casos desgraciadamente eficaz: el abandono de la vigilancia y atención constante de los templos a la salida de los Padres; el saqueo durante las guerras; la recogida de las alhajas de las iglesias por Francia (a pesar de eso algunos de los templos siguieron siendo ricos); la segunda recogida bajo los López; el nuevo saqueo durante la Guerra Grande; y el subsiguiente, lento, pero efectivo, despojo a lo largo de los años, desde entonces y hasta hoy, cuando la depredación de las reliquias misioneras, realizada por los propios nativos, adquiere caracteres escandalosos.

Es indudable que el volumen de la orfebrería misionera fue impresionante; y los especímenes que de ella se conservan en Museos extranjeros -en el país son muy pocas las piezas identificables- permiten afirmar que los artesanos indígenas llegaron a ser habilísimos en estos menesteres. Pero repitámoslo: podemos estar seguros de que nunca existieron los candelabros de "oro macizo", altos "como columnas" que denunciaron algunos, sobrados de imaginación cuando menos (es posible se haya confundido esos candelabros con los de plata, algunos altos de vara y media y algunos quizá sobredorados, que adornaban las mesas de altar).

Lo más probable es que se tratara de los gigantescos portacirios de madera tallada, estofada y dorada, altos, sí, algunos de ellos, como columnas de retablo (dos metros) que existieron en varias iglesias; de los cuales aún puede verse, en Museos o colecciones particulares, algún raro ejemplar; ya desnudo de sus áureos esplendores por el tiempo y el mal trato.

La plata y el oro para los talleres orfebres venían, como en el caso de la escultura, del Perú y de Potosí. Eran de los pocos materiales que las Misiones, autosuficientes en tantos aspectos, se veían en el trance de importar.

REY MAGO

Museo Casa de la Independencia
Asunción. Paraguay
(Foto Ruiz Nestosa)

Tejido y bordado

No es de desdeñar el nivel alcanzado en las Misiones por la artesanía del tejido; por lo menos, en lo que a la cantidad se refiere; así como en el bordado y encajería; actividades todas de las cuales quedan testimonios en diversos autores.

Técnica tan necesaria en la vida cotidiana como lo es el tejido, no podía menos que recibir atención especial de los Padres al organizar los talleres. Por otro lado el indígena poseía ya cierta pericia en esta artesanía: el tejido figuraba entre las técnicas de preconquista, y ello facilitó seguramente la rápida adaptación del obrero a esta labor. Al principio se trató sólo de conseguir los tejidos necesarios para el consumo de la población de las Reducciones: tarea no pequeña desde luego, ya que una de las principales preocupaciones de los Padres fue vestir a los indígenas reducidos, considerando el vestido inseparable del remodelado moral.

En 1626 hallamos en Itapúa en plena actividad al Padre Andrés de la Rúa, natural de Jadraque (fallecido en Yapeyú en 1657) que implantó telares que aprovechasen "el algodón cosechado en la Reducción, con que fue cubriendo la desnudez de los indios". A partir de la fecha fue ésta una de las artesanías más activas.

Los materiales se obtenían localmente: el algodón era producto de las cosechas (de antiguo el algodón paraguayo se ha distinguido por lo excelente de su fibra) y la lana procedía de las ovejas localmente criadas. Las disposiciones tomadas por los Padres para organizar el trabajo de hilado (a cargo de las mujeres) para surtir los telares, son demasiado conocidas para que hayamos de recordarlas aquí. Hay noticia de que en las Misiones se llegaron a fabricar tejidos de lana y algodón de diversos tipos y clases: lienzos, bayetas, paños, etc., sencillos, gruesos, de hilo torcido, en variedad de colores; de modo a cubrir no solamente las necesidades de la población con las exigencias de la vestimenta femenina y sobre todo la masculina -camisas, calzones, jubones o chalecos, ponchos de lana y algodón, etc.- sino inclusive el servicio de los altares (manteles) sin contar los ornamentos -albas, estolas, sobrepellices, etc.-; pero siempre existió una lista de telas ricas (damasco, terciopelos, tisúes para dalmáticas, casullas, capas, cortinados) que hubo que importar. Aunque en las Misiones no se llegó a realizar tejidos de lujo, los bordadores, y en especial los tejedores especializados , se adiestraban lo suficiente para poder reparar o reconstituir esos tejidos, cuando las piezas sufrí-

an deterioro. Consta por otra parte que del tejido de algodón "se mandaba algo a Buenos Aires, para comprar lo que era necesario para el pueblo y para el ornato de la iglesia". Es decir, que existía un excedente de producción. Este extremo se halla confirmado por los inventarios al tiempo de la expulsión de los jesuitas. En ellos consta que en esa fecha existían en los almacenes de algunas Misiones cantidades de tejido que podemos considerar importantes; tal vez destinadas para la venta a las provincias de abajo; tal vez simplemente como reserva para emergencias. En los depósitos de la Misión de Loreto se hallaron "1.000 varas de lienzo y 1.000 de paño de lana"; en los de Concepción, 10.946 varas de lienzo ordinario y 392 varas del fino; en Mártires, 1.000 varas de tejido y 1.300 varas listadillo.

Los colores eran vegetales. (No tenemos datos acerca de si los jesuitas conocían desde tiempos prehispánicos el uso de los mordientes, también naturales, consiguiendo tintes durables y vistosos.

En cada Misión había un taller donde era confeccionado y reparada la ropa del culto (mantelería de altar, roquetes, albas, estolas, casullas, capas, sobrepellices, etc.). Estos talleres estaban principalmente a cargo de mujeres, aunque el tejido era artesanía preferentemente masculina. Estas mujeres realizaban bordados y encajes necesarios para el adorno de esas prendas. Había también bordadores varones. Se bordaba en seda y en hilo de plata y oro. Sin embargo, es positivo que, de cuando en cuando al menos, se hacían venir prendas de esta clase del exterior.

Un testigo de la habilidad con que las mujeres misioneras "tejían el punto de Flandes". Es muy posible que en esos talleres tuviese foco de aculturación importante el encanje de Tenerife, aclimatado bajo el nombre de *ñandutí* y elevado al rango de artesanía representativa merced al especial carácter que le imprimió el espíritu indígena. La delicadeza del encaje lo hace especialmente adaptable al ornato de manteles de altar y de otras prendas del culto. En Misiones seguramente tuvieron su arranque muchos motivos utilizados en otros estilos de encaje, también muy arraigados (malla, horquilla) en que hasta hoy es visible la huella renacentista.

Años después de la expulsión, un inventario de la ropa de culto y objetos afines, hecho en los trece pueblos de la gobernación paraguaya, daba como resultado un número considerable de casullas y capas de coro. (57 y 18 respectivamente en San Ignacio Guazú -a más de 6 dalmáticas- 55 y 21 en Santa Rosa; 52 y 22 en San Cosme; 59 casullas en Concepción; 56 en Santa Ana; 61 en San Carlos; 45 en Jesús; 54 en Trinidad; 46 en San Miguel; 50 en San Juan). De este enorme volumen de ornamentos sólo se conservaban un siglo después 2 ó 3 casullas en museos o templos bonaerenses. Pero aún si hemos de juzgar por esos poquísimos ejemplares sobrevivientes, es preciso aceptar que la artesanía del bordado en oro y plata alcanzó en Misiones brillo extraordinario, rindiendo piezas de gran belleza.

La artesanía del mueble

Como derivación lógica del arte del retablo debe considerarse, en su técnica como en su funcionalidad inmediata, la mueblería desarrollada en Misiones. Ésta en efecto fue de carácter y destino casi exclusivamente vinculado a lo religioso, ya que los hogares indígenas nunca dispusieron sino de las comodidades más elementales (hamacas, taburetes, algún baúl o caja) [18].

En general, las sillas de labrados respaldos, los ricos sillones de brazos cuyos espaldares eran a manera de pequeños frontis de retablo; de brazos y patas caprichosamente tallados; los roperos semejantes a grandes sagrarios; los marcos de rico y pesado diseño, fueron privilegio exclusivo de los recintos sagrados

NOTAS

(18) Las descripciones que se hacen de los hogares indígenas (SEPP, principalmente) dan idea de lo elemental del confort en ellos.

(sillas de confesonario, sillones de presbiterio o de coro, escaños, roperos y cajonería de sacristía, marcos para cuadros religiosos). De este lujo, sólo disfrutaron en escasa medida los Colegios y Casas de los Padres. Para encontrar el mueble profano en cierto nivel de esplendor hemos de trasladarnos a la Colonia, donde las condiciones socio económicas y culturales eran muy diferentes.

En esta mueblería, en la cual no tenemos noticia de que figurasen muebles importados (salvo quizá en pequeño número, para modelos), hay motivo para suponer, en base a los ejemplares existentes, que se dieron todos los grados de inspiración y ejecución; desde los de diseño más rico hasta los relativamente sencillos; y desde los de realización más cuidadosa a los de ejecución ingenua. Entran a tallar en esta gradación, no sólo la importancia del destino asignado a la pieza, sino también la versación del artesano, el lugar de realización, y la fecha de ésta.

El volumen superviviente no es muy nutrido, y la mayor parte de él se halla en Museos del exterior. Muy poco es lo que puede localmente verse. En conjunto, de estos muebles puede afirmarse, en palabras de Tudela (citado por Furlong) que son "muebles españoles" aunque el medio introduce en ritmo y carácter su acento inconfundible, y eventualmente y siguiendo la afluencia aluvional de los modelos, hayan podido darse formas de reflejo portugués o francés. Desde luego la variedad de formas parece haber sido bastante menor en esta mueblería que en la colonial, debido a la menor complejidad o variedad de los usos y el infinitamente menor número de usuarios; los muebles de uso más profano: mesas de arrimo, consolas, escritorios, bargueños, parecen no haber existido; o si existieron, debió ser en número mínimo.

El indígena aportó a este trabajo su conocimiento de las buenas maderas de la tierra, que el maestro europeo comprobó y ratificó. Las piezas existentes permiten afirmar que a esta mueblería de destino sagrado en general se dedicaba especial atención, como a otra pieza cualquiera del ornato de las iglesias; y el obrero puso en ellas, como en el resto de sus actividades, toda su habilidad.

Trabajos en guampa y cuero: Marroquinería

Había en las Misiones -no sabemos si en todas o sólo en algunas- talleres de objetos de cuero o guampa. Ésta es una artesanía de origen netamente europeo, y de las más antiguas por cierto; la palabra *cerámica* es curiosa ejecutoria[19] de esa antigüedad remota, al documentar el empleo primitivo de ciertas astas como vasijas, sin contar el empleo de ellas como instrumentos musicales o de señales (cuernos de pastor, cuernos de caza, etc.). Su total transculturación es un hecho obvio.

La lista de objetos propios de esta artesanía era limitado y ceñido al estrato o nivel más utilitario: peines, vasos -tanto más útiles cuanto livianos e irrompibles- recipientes para yerba, etc. Ello no obstó seguramente a que en ellos y en medida diversa reflejara el artesano su fantasía; desgraciadamente no se conserva ejemplar alguno de esos trabajos.

La procedencia y naturaleza del material utilizado -cuernos vacunos- llevó consigo la selección de los motivos decorativos; motivos todos relacionados con el buey y la vida rural; eventualmente con el caballo, bestia de viaje, asociada lógicamente con la vasija que el jinete prendía a su cinturón. Así parecen atestiguarlo las piezas actuales , descendientes colaterales de las misioneras (que tuvieron por lo demás su réplica en la colonia). Manifestaciones últimas de esa artesanía misionera son en efecto, y según toda probabilidad, las folklóricas guampas correntinas, cuyo último refugio artesanal parecen ser las cárceles paraguayas.

NOTAS

(19) KERAMOS: en griego, *cuerno*; evidencia el origen de este nombre en el de las vasijas de guampa, características de una cultura pastoril.

El desarrollo de la ganadería alimentó sin dificultades esta artesanía, cuya decorativa hasta hoy discurre dentro del marco de los motivos sugeridos por la vida de estancia, el caballo, el buey, la carreta, el gaucho, la doma.

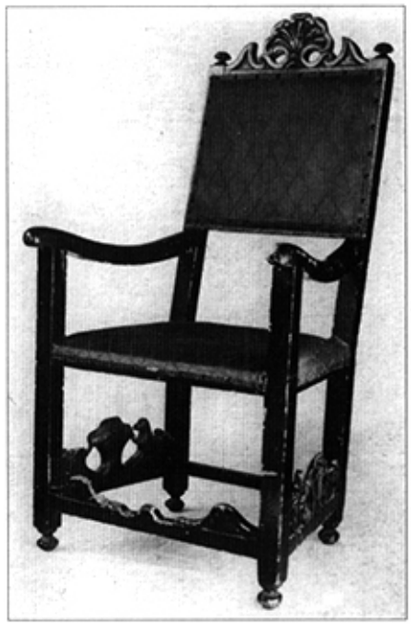
Otra de las artesanías que alcanzaron vuelo fácil en los talleres misioneros mediante la abundancia de materia prima, fue la del cuero. Aparte de constituir el material de las artesanías del calzado y de la talabartería, cultivadas en cada Misión para satisfacer necesidades de los propios habitantes (más en el caso de la talabartería, pues el indio era refractario a calzarse, y el calzado parece haber sido objeto de exportación) el cuero se utilizó también al nivel de la finalidad artística, para el complemento y acabado de muebles como sillas y sillones, escaños, taburetes y cofres.

Esta artesanía se desenvolvió paralelamente en la colonia, favorecida por las mismas circunstancias, y alcanzó cuantitativamente mucha mayor importancia. De ello dan fe documentos del archivo, la tradición de esta artesanía seguía floreciente a mediados del siglo pasado. La guerra del 65-70 y posteriores influencias culturales la marginaron.

Esta artesanía siguió la técnica y motivos de los talleres españoles de ascendencia morisca, a cuyos motivos tradicionales se sumaron los de cuño renacentista. En los muebles supervivientes -pocos o ningunos dentro del país- vemos desarrollados tanto motivos renacentistas puros como motivos netamente andaluces. La tradición continuó mucho después de expulsados los jesuitas y desintegrados los talleres. El tiempo y la desidia han arrasado con los que fueron sin duda a su tiempo numerosos ejemplares de esta noble artesanía. Si alguno se conserva, es, como sucede con otros productos de la habilidad e inteligencia del artesano misionero, en Museos del exterior.

Sillón. Misiones Jesuíticas, Siglo XVIII

Corrientes. Argentina



Metalurgia y cerámica

Aparte del hierro, que alimentó las artesanías de fragua, especialmente la campesina, se trabajaron en las Misiones otros metales, como el cobre, ya en sí mismo, ya en aleación (bronce de las campanas). Alguien ha dicho que se benefició yacimientos locales. Sabemos que el P. Sepp intentó beneficiar el hierro, y también el cobre, pero no hay noticias de que se llegase a gran resultado práctico. Ambos metales se siguieron importando en cierta escala. El P. Sepp se refiere categóricamente a la escasez del hierro [20]. Con más razón escaseó el cobre; pues si de hierro llegaron a explotarse yacimientos a mediados del siglo XIX, [21] de cobre no se conoce hasta ahora en el país mina beneficiable. En todo caso en las Doctrinas se fundieron las campanas necesarias (en alguna Misión hubo hasta 20 de distintos tamaños; y algunas de bastante peso).

En el aprendizaje de la alfarería se contó con la propia experiencia del indígena en esta artesanía. Los guaraníes habían sido excelentes alfareros -este ejercicio corría a cargo de las mujeres-. Como puede apreciarse en las piezas conservadas en Museos (entre ellos el Etnográfico de Asunción), habían alcanzado una gran pericia en la manipulación del barro, obteniendo formas geométricas de gran tamaño, línea desenvuelta y airoso ritmo, tanto más dignos de admiración, cuanto que estas obreras jamás conocieron el torno; y trabajaban las piezas por el procedimiento del *colombín* o rosca, sobre una esterilla. La habilidad adquirida en el trato con el barro antes de la llegada de los españoles se traspasó al indígena a esta nueva etapa artesanal. Nos resulta sin embargo imposible, por la falta de datos, establecer en qué medida en las Misiones la alfarería se benefició de los elementos técnicos occidentales; torno, hornos, etc. Que el torno fue utilizado

NOTAS

(20) P. ANTONIO SEPP, V.s.

(21) Altos de Ybycuí, de 1849 a 1869, con mineral de los yacimientos de Caapucú y San Miguel.

puede darse por seguro, ya que lo fue el torno de carpintero, y resulta lógico pensar que las dos artesanías se beneficiasen del nivel técnico importado, en forma equivalente. Que se usaron hornos lo prueba igualmente la existencia hasta hoy, de uno de ellos, en el cual se cocieron cacharros, en Trinidad [22].

Se llegaron a fabricar piezas de molde (cabezas de ángel) lo cual supone el conocimiento de la técnica de moldeo; también se fabricaron por el mismo procedimiento baldosas con relieves para el piso de los templos.

En las ruinas misioneras se han hallado fragmentos de loza y esto ha llevado a algunos, como Busaniche [23], a suponer que en las Misiones se fabricó loza. Las listas misioneras de oficios no mencionan sino alfareros y por otro lado la fabricación de auténtica loza supone la existencia de instalaciones especiales que no habrían dejado de figurar en los inventarios hechos a la salida de los Padres. En Córdoba, aún en 1723 los Padres comían en platos de barro *no glaseados* (esmaltados). Sólo desde esa fecha y gracias a los buenos oficios del Hermano Klausner pudieron comer en platos de peltre. El Padre Sepp en su "Relación de Viaje" habla de unas vasijas muy curiosas, "que eran de puro barro y sin embargo estaban sólidamente cocidas; por dentro eran completamente lisas como esmaltadas: los indios llenan estas vasijas de agua; en la calurosa época del verano cuelgan la vasija al aire durante la noche..." Es posible que esa superficie que al P. Sepp le pareció "como esmaltada" estuviese simplemente engobada y pulida, como hasta hoy se engoban y pulen *interiormente* ciertas escudillas y jarritas, y, exteriormente cántaros y otros objetos.

Sin embargo varios hechos justifican la presunción de que en las Misiones se fabricó por lo menos cerámica vidriada. Aún a principio del siglo XIX, según testimonio de Mariano A. Molas [24], se trabajaban en Misiones "cacharros vidriados con un barniz obtenido con plomo batido en yema de huevo, con lo cual el tiesto tomaba una coloración jaspeada de verde y amarillo"; o sea algo muy semejante a ciertas cacharrerías populares españolas obtenidas con procedimientos parecidos. Si es así esos procedimientos, no pudieron ser sino restos de una tradición cerámica de talleres reduccionales: en la colonia no la hubo; y debieron pasar a ellos a través de maestros -jesuitas o no- levantinos o andaluces. Esta artesanía desapareció luego del todo, seguramente a consecuencia de la guerra del 70. Dicha fabricación no requiere instalaciones muy especiales, aunque sí un mayor esmero que la cochura corriente de tiesto desnudo. Que habían llegado los obreros misioneros a cierta habilidad en este trabajo, parecería probarlo el dato referente a la pila bautismal de San Javier, que, según testimonios, era "de barro vidriado en verde". Pero esta atribución queda en eso: mera hipótesis.

Con los elementos materiales citados a lo largo de esta recensión, materiales no ciertamente numerosos tomados en conjunto, se desarrolla la labor, apoyada en la capacidad del indígena converso, cuyo resultado es lo que llamamos *barroco hispano guaraní*.

NOTAS

(22) Estaba aún en pie en 1972.

(23) BUSANICHE, HERNÁN: *La Arquitectura en las Misiones*. Ed. El Litoral, Santa Fe (R.A.) 1955.

(24) MOLAS, MARIANO A.: *Descripción Histórica de la Antigua Provincia del Paraguay*. Ediciones Nizza. Buenos Aires. 1957.

La Música en las Reducciones

Luis Szarán

Hace una década y algo más los únicos testimonios acerca de las actividades musicales en las Reducciones Jesuíticas del Paraguay eran los silenciosos frisos de ángeles tocando instrumentos, tallados en las paredes de piedra de las Ruinas de Trinidad. En tanto era tal el interés de musicólogos, historiadores y amantes de la música en conocer qué y cómo cantaban los coros y orquestas formados con santa paciencia por los misioneros y maestros jesuitas con los indígenas, que, cronistas, viajeros y testigos de aquel tiempo se encargaron de resaltar con vehemencia y admiración.

El Padre José Manuel Peramás fue uno de los primeros en observar y referirse a la situación de la música en sus escritos: "La música de los guaraníes, puede decirse, que en el templo era devota y solemne, distando mucho de profanarlo con cadencias o melodías teatrales. Y en el campo y los hogares era honesta y digna, sin admitir nada que pudiese corromper las costumbres". También nos ofrece uno de los primeros comentarios sobre las actividades musicales: "Los guaraníes cantaban diariamente durante la misa, acompañados del órgano y demás instrumentos. Por la tarde después del rosario, se entonaba un breve motete en honor al Santísimo Sacramento y de María, la Madre de Dios, al cual respondía todo el pueblo".

Otros cronistas describen con verdadero entusiasmo lo que escuchaban. El Padre J. Pfotenhauer escribía "Cantan en guaraní el benedicte y el laudate; entran primero los niños al templo del Señor y toman asiento en perfecto orden, acomodándose a ambos lados los varones. Se ejecutan arias, motetes, óperas y la orquesta estaba ensayada en la mejor forma y los incontables tonos encajaban mutuamente tan bien, como posible. Tan pronto en un grandioso desarrollo conducía luego a la escena de la cueva de un lobo, durante la cual se ponían los pelos de punta a los oyentes". José Cardiel en 1747 en el momento de mayor desarrollo de las Reducciones señalaba "Todas las reducciones tienen 30 ó 40 músicos. Enseñados desde niños con la mucha continuación salen muy diestros. Yo he atravesado toda Europa y en pocas catedrales he oído música mejores que éstas en su conjunto".

Misioneros músicos

No es de extrañar el éxito de la música tanto en su aplicación como principal elemento para la evangelización y atracción hacia las reducciones para los indígenas, así como el posterior desarrollo de las habilidades y aptitudes musicales de los naturales por el hecho de que una buena parte de los misioneros eran buenos músicos y llegaban con sólida formación académica. Otros con conocimientos básicos para la construcción de instrumentos y algunos con fama bien ganada en los círculos musicales de Europa y que atraídos por la utopía de una nueva vida abandonaron posiciones de privilegio y asumieron el desafío de una sacrificada travesía hacia un mundo absolutamente desconocido por entonces.

Uno de los primeros maestros de música en pisar estas regiones fue el Padre Jean Vaisseau originario de Bélgica donde había trabajado como músico profesional. Llegó al Paraguay en 1616 dejando atrás su cargo de músico de la Corte de Carlos V. Vaisseau vivió apenas 7 años pero en ese corto tiempo se destacó "trabajando apostólicamente y poniendo la música en maravilloso punto entre los indios" como referiría años más tarde el padre Antonio Ruiz de Montoya. Junto con Vaisseau había llegado también el francés Louis Verger, no solamente músico sino pintor y profesor de danzas. Acerca de los resultados de su labor quedan elogiosos comentarios como el del Padre N. Berthod quien dijo "los indios cantaron según el buen gusto de Francia".

Libro Ordinario de Actos Litúrgicos de las Reducciones Indicación de interpretar el Beatus Vir de Zipoli

Archivo de Concepción. Bolivia

(Foto Ruiz Nestosa)

El principal centro de enseñanza, difusión de la música y fabricación de instrumentos estaba en Yapeyú zona de la Reducción de Nuestra Señora de los Reyes Magos. Ahí se estableció uno de los más destacados maestros, el Padre Anton Sepp a quien se debió la instalación de la Escuela de música a la que acudían indígenas de todas las reducciones y también hijos de españoles de poblaciones cercanas. El Padre Sepp originario de la región del Tirol descendía de una familia noble, sepp von Seppenburg zu Salegg, y de niño integró el Coro de la Corte Imperial de Viena. Se formó en Ausburg aprendiendo la técnica del bajo continuo y la escuela del barroco. Sepp llegó al Paraguay en 1691 y sirvió en las reducciones hasta su muerte en 1733, con 77 años de edad, 53 de sacerdote y 41 de misionero. Su habilidad en la ejecución instrumental fue tan amplia que ejecutaba más de 20 instrumentos y ya en el primer año de actividad formó a "6 trompetistas, 3 buenos tiorbistas, 4 organistas, 30 tocadores de chirimías, 18 cornetistas y 18 fagotistas".

En la Reducción de Chiquitos -hoy Bolivia- se estableció el Padre suizo Martin Schmidt, también brillante arquitecto.

La figura más sobresaliente de entre estos músicos misioneros fue Domenico Zipoli, originario de Prato, Italia, organista y compositor de fama en su tiempo, principalmente en Roma, establecido en Córdoba.

¿Existió realmente Zipoli?

Para la mayoría de los musicólogos del mundo la figura así como la trayectoria musical del célebre compositor italiano Domenico Zipoli sigue siendo un misterio. No sólo por su extraña decisión de abandonar el codiciado cargo de maestro di capella de la Chiesa del Gesú en Roma y partir para sudamérica hacia objetivos inciertos, sino también en todo lo que se relaciona a sus primeros pasos en la vida musical europea.

A la falta de datos biográficos del compositor se sumaron confusión y dudas sembradas por estudiosos como Marpurg y Gerber, quienes a raíz de errores deslizados en antiguas ediciones de textos musicales, llegaron a especular sobre la real existencia del tal Zipoli y sus supuestas obras. En tanto en 1942 Guido Pannain en su *Historia de la Música* afirmaba que algunas piezas del álbum Sonate D'Intavolature -volúmenes publicados en Europa antes de su partida- habrían sido compuestas por Durante y Scarlatti y copiadas por Zipoli. Esta especulación tuvo cierto eco, debido al hecho de que a raíz de agudas diferencias musicales o de carácter Zipoli abandonó Nápoles y a su maestro Alessandro Scarlatti para trasladarse a Bologna y más tarde a Roma junto a otros maestros, ingresando luego en la Compañía de Jesús.

La misteriosa desaparición de Domenico Zipoli , en 1716, del plano musical europeo, tardíamente recibe aclaración histórica, recién en 1943 cuando el musicólogo uruguayo Lauro Ayestarán descubre que "*cierto hermano Domingo Zipoli*" organista que fue de la Iglesia de Córdoba era el mismo compositor conceptuado por la crítica de su tiempo como el sucesor de Frescobaldi. En adelante se produce una muy lenta

rectificación del itinerario vital del músico, que recién en estos últimos años ha obtenido frutos, sobre todo, en la búsqueda de las perdidas partituras que el maestro escribiera en estas regiones. La producción sudamericana de Zipoli fue destruida al igual que miles de documentos y obras de arte, durante y luego de la expulsión de los Jesuitas en 1767. En 1966 el musicólogo chileno Samuel Claro detecta una apartada región del oriente boliviano -donde aún se conservan intactas las iglesias y gran parte de su patrimonio- fragmentos de obras de Zipoli que fueron copiadas y enviadas a través de mensajeros y recientemente el arquitecto-restaurador de las reducciones de Chiquitos Hans Roth descubrió miles de páginas musicales de Zipoli y autores anónimos que hoy son estudiadas, reconstruidas y difundidas en el mundo entero constituyuéndose en el testimonio sonoro de aquella formidable aventura.

Sobre la extraordinaria actividad de Zipoli el Padre Peramás escribió en 1793, luego de haber oído un concierto con obras del compositor "*Quien haya oído una sola vez algo de la música de Zipoli, apenas habrá alguna otra cosa que le agrade*". El compositor falleció a los 37 años.

Virginal
(Foto Ruiz Nestosa)

Instrumentos musicales

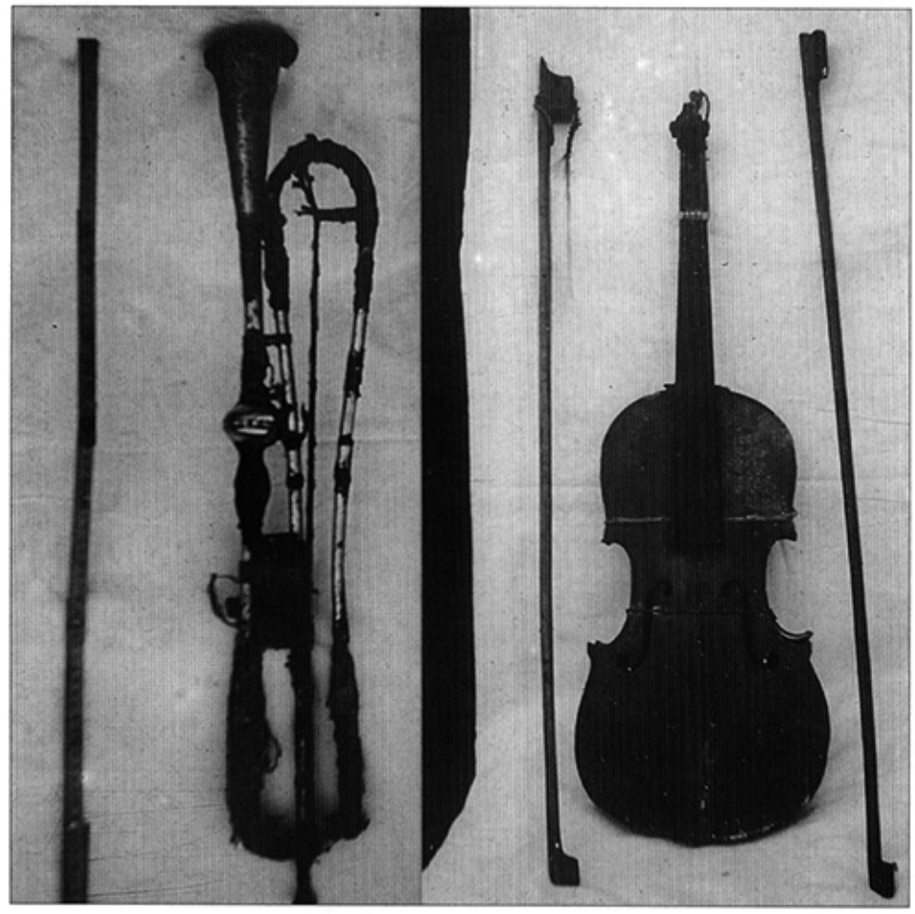
La difusión de los principales instrumentos musicales -a lo largo de toda América- se debe fundamentalmente a los eficientes sistemas de enseñanza y fabricación iniciados en las Reducciones Jesuíticas.

Las primeras referencias acerca de la introducción de instrumentos de música data de los tiempos de la Colonia, como la Guitarra traída por la tripulación de Pedro de Mendoza, y acompañaban permanentemente a los primeros expedicionarios tambores, flautillas y diversos tipos de cornetas. De todos estos instrumentos alcanzaron difusión a lo largo del continente principalmente la Guitarra y la Vigüela, instrumento similar a la Guitarra pero de menores proporciones.

A partir del año 1609 se inicia con las Reducciones Jesuíticas no sólo uno de los capítulos más extraordinarios en la vida de América, sino se producen los avances más significativos en el campo musical. La congregación fundada por Ignacio López de Recalde -más conocido como San Ignacio de Loyola- bajo del nombre de "Societas Jesu" (Compañía de Jesús) ingresa a la inmensa región de la Antigua Provincia del Paraguay con los dos primeros misioneros los padres Ortega y Filds, quienes llegan bajo expreso pedido de Hernandarias para la fundación de misiones entre los guaraní. El éxito del programa de las Reducciones es inmediato y en poco tiempo se incorporan numerosos misioneros y se fundan más de 30 pueblos albergando a unas 100.000 almas.

INSTRUMENTOS MUSICALE DE VIENTO Y CUERDA

(Foto Ruiz Nestosa)



A la par de la protección otorgada a los indígenas, el respecto a su idioma, la atención a sus necesidades vitales, la pomposidad del culto religioso en vísperas, celebraciones y procesiones, la importancia dada a la práctica musical fue uno de los principales motivos de atracción para los indígenas.

El ya mencionado y célebre Padre Sepp entre 1691 y 1773 fue el principal maestro en el difícil arte de la construcción de instrumentos musicales. Sus impresiones nos transmite en su amena correspondencia, donde entre otras cosas se refiere a la gran variedad de instrumentos musicales introducidos por él: "*Les tocábamos una pieza en la trompa grande, traída de Augsburg y otra trompa pequeña traída de Génova. Esos buenos padres jamás había oído tales músicas, pero lo que les arrebató el corazón fue la música tocada con el dulce psalterio. Después y en compañía del Padre Böbm toqué diferentes flautas las que había comprado en Génova, y después les toqué el violín y la tromba marina que es un intrumento de una sola cuerda, pero cuyo sonido es semejante a la trompeta y que yo había hecho construir en Cádiz. Los padres quedaron sumamente complacidos y les parecía poco lo que les había tocado*".

Se le atribuye al Padre Sepp también la introducción de otros instrumentos como el arpa, clarines, trompetas, zampoñas y el órgano.

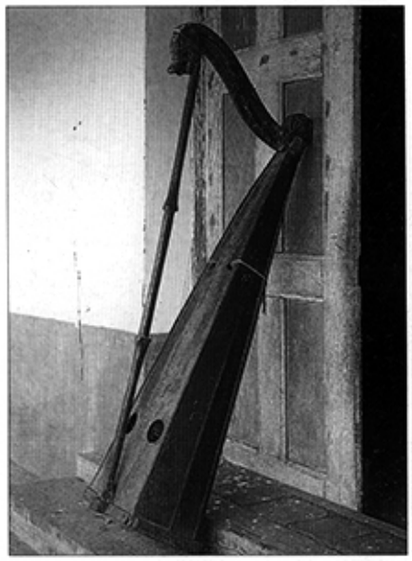
Los instrumentos que con mayor frecuencia se citan en crónicas, cartas e inventarios son: violín, viola (en 1767 en el Inventario de Apóstoles), Bajones grandes y menores (referencias a violoncelos y contrabajos), Violones (contrabajos), Arpas o Harpas y en menor grado liras, cítaras, bandurrias, bandola, guitarra o vihuela, Espineta o Clavicémbalo, Tromba marina, claviórgano, salterio o psalterio.

En el inventario realizado en Yapeyú, durante la expulsión de los jesuitas se transcribe:

"Los Músicos tienen siete Arpas, tres nuebas, y quatro usadas, y dos chiquitas. Trece Biolines, Ocho nuebos, y los demás usados. Chirimías nuevas quatro, Viejas siete. Bajones nuevos, tres, viejos dos. Clarines tres, y una Trompa de Casa, Claves uno grande, y otro chiquito. Un Bailan, y dos flautas. (Padre Jayme Mascaró de la Compañía de Jesús en Yapeyú, y Julio diez, y seis de mil setecientos sesenta y ocho".

Arpa

(Foto Ruiz Nestosa)



CATÁLOGO

CATÁLOGO

MARÍA CONCEPCIÓN GARCÍA SAIZ
MARÍA JESÚS DE ANDRÉS

Introducción

Junto a los restos casi arqueológicos de la mayoría de las Reducciones jesuíticas que formaron el conjunto de los "treinta pueblos" poco es lo que ha llegado hasta nuestros días de los diferentes objetos que ornaban los interiores de sus iglesias. Antes incluso del desplome de los muros se vinieron abajo los retablos y la mayor parte de las pinturas y las esculturas de gran tamaño. Los objetos menudos, propios de los ajuares litúrgicos - de plata por lo general-, se "salvaron" gracias a la codicia de unos cuantos que pronto los fundieron y revendieron. Ajenas al valor del metal precioso las numerosas piezas de escultura que habían salido de los talleres misioneros emprendieron también un rápido peregrinar que las dispersó en su mayor parte, privándonos de la posibilidad de conocerlas "in situ", en el contexto en el que se produjeron y para el que específicamente fueron elaboradas, y , lo que ahora nos preocupa más, relacionar cada misión con las piezas originadas ella e intentar establecer diferencias y semejanzas, que sin duda existieron.

Partiendo de los inventarios oficiales realizados tras la expulsión de los jesuitas, que señalan la existencia para esas fechas de 1768 de más de mil esculturas, repartidas por las diferentes Reducciones; los investigadores que se han ocupado de este tema llegan a elevar su número real a cerca de cuatro mil, considerando para ello que a la primera cifra habría que sumar todas las tallas llevadas a cabo desde principios del siglo XVII, ya desaparecidas en estos años finales, y las que fueron encargadas desde fuera de los pueblos, señalando así una posibilidad de trabajo para la exportación que todavía está por confirmar.

En realidad no merece la pena especular sobre la cantidad de estas obras cuando todavía nos queda tanto por saber sobre sus otras cualidades, especialmente sobre la existencia o no de unas características estilísticas que nos permitan hablar con certeza de un estilo claramente definido.

En términos generales hoy atribuimos a los talleres de Misiones, a la mano de obra indígena que aprendió en ellos la técnica de la talla escultórica y su policromía a través de las enseñanzas de los jesuitas, un conjunto de piezas muy variadas. Y en principio es lógico que así sea pues si bien es prudente pensar que los sistemas de aprendizaje no diferían sustancialmente de unas misiones a otras, también es necesario aceptar que la diferente formación de los maestros, a los que unía su condición de pertenecer a una misma orden religiosa pero no la de estar incluidos dentro de una misma escuela artística, repercutía en los resultados finales. A pesar de ello, es muy probable que se puedan atribuir a estas escuelas aquellas esculturas de mediano y gran tamaño principalmente destinadas a figurar en altares y retablos, que presentan las siguientes características: *frontalidad* - al extremo de casi carecer de talla en la parte posterior-; *inexpresividad en los gestos*, con una ausencia total de arrobos místicos, tan queridos por los clientes y los artistas del barroco; *desinterés por*

SAN JOSÉ CON EL NIÑO *(Detalle)*

Museo de S. Ignacio Guazú. Paraguay
(Foto Ruiz Nestosa)

la anatomía humana, que se hace muy evidente en la manera de reproducir manos y pies, "de rastrillo" según el término ya acuñado; *gusto por la simetría*, tanto en la composición del volumen como en el tratamiento de la indumentaria, con pliegues dispuestos a partir de un eje central; e *incorporación de rasgos étnicos locales* a las figuras sagradas.

Niño Jesús *(Detalle)*

Museo de S. Ignacio Guazú. Paraguay
(Foto Ruiz Nestosa)

No obstante, entre las esculturas con segura procedencia de Misiones existen muy importantes excepciones, que contradicen este intento de síntesis. Algunas son piezas en las que se pueden identificar varios de los rasgos descritos, pero mantienen lo que podriamos calificar como un gusto más europeo; otras no presentan ni una sola característica diferenciadora y podrían figurar en el interior de diferentes iglesias americanas o españolas sin que llamasen especialmente la atención por lo ajenas. Habitualmente solucionamos el tema aludiendo al envío de esculturas desde la propia Península o desde varios puntos de los virreinatos, demostrado documentalmente. Pero todavía no hemos conseguido separar con claridad unas de otras.

Está claro por lo tanto que esculturas importadas desde Europa y desde otros puntos de América se unieron a las realizadas en estos talleres locales -jesuitas o no-, en un número y con una procedencia totalmente desconocida. Además, como se ha señalado en los artículos que preceden a este catálogo, se conoce el nombre de algunos jesuitas que practicaban la escultura desde antes de iniciar su labor evangelizadora en el continente americano, pero se desconoce totalmente qué obras llevaron a cabo antes de esta estadía; se les supone un estilo determinado, según su lugar de procedencia -Italia, España o Centroeuropa-, pero esto no puede considerarse suficiente para establecer los límites de una supuesta producción artística. Es obvio pues, que nada puede decirse de su influencia sobre el trabajo de los indígenas.

La repercusión del trabajo de los talleres misioneros en la sociedad colonial contemporánea es algo que se supone, pero que tampoco se ha conseguido todavía concretar. Del mismo modo que se alude al trabajo de los escultores indígenas que continuaron con su actividad tras la expulsión de los jesuitas, sin que se sepa cómo, dónde y de qué manera llevaron a cabo su actividad. Una duda razonable nos hace temer que

Figura de nacimiento *(Detalle)*

Colección Latourrete
Asunción. Paraguay
(Foto Ruiz Nestosa)

algunas de las piezas que se conservan actualmente en los museo locales o en las iglesias que perviven activas de las antiguas misiones jesuitas, se hayan incorporado a ellos posteriormente y en realidad debieran ser catalogadas partiendo de otros esquemas.

Por lo que se refiere a las numerosas piezas de pequeño tamaño, de las que se conservan tantas en colecciones partículares, todo conduce a pensar que se trata de obras ajenas por lo general a los talleres indígenas de inspiración misional, con los que nada tienen en común. Su origen está ligado a los talleres que surtían el mercado colonial, en el que las devociones privadas marcaban unos gustos propios.

La selección de piezas que figura en esta exposición ilustra de forma bastante ajustada la problemática que acabamos de plantear. En ella hay piezas con una inequívoca procedencia de las misiones jesuíticas paraguayas dada su permanencia desde antiguo en éstas, otras que evidencian unas innegables relaciones estilísticas con las primeras, aunque hayan perdido la referencia documental que las identifique con una misión en concreto; a ellas hay que añadir numerosas pequeñas esculturas que en principio nada tendrían que ver con los talleres dirijidos por los jesuitas y que responden a unas necesidades de devoción de la sociedad civil, que se expresa en oratorios privados, así como un conjunto de tallas que probablemente estuvieron ligadas a otras misiones, las franciscanas concretamente.

Es importante poder contemplarlas juntas, rodeadas incluso de las dificultades de clasificación que son en realidad reflejo de la complejidad de la propia sociedad que las genera, aparentemente muy estructurada, con unos ámbitos muy diferenciados, pero plagada de excepciones, de interrelaciones situadas todavía en un terreno muy difuso.

Cabe insistir también en otro problema, planteado amenudo pero todavía sin abordar: el de la manipulación sufrida por las propias piezas a lo largo del tiempo, atendiendo a los gustos de sus sucesivos propietarios. Esta circunstancia no sólo ha conducido a modificaciones iconográficas importantes, desvirtuando la verdadera finalidad de la obra; también ha desfigurado la visión definitiva de la escultura que ha pasado a convertirse en situaciones extremas en un objeto híbrido, cercano a una artesanía popular en su vertiente menos auténtica. Cabría recomendar en definitiva que, en la medida de lo posible, la atención concedida a estas tallas vaya destinada inicialmente a su conservación, es decir a evitar que permanezcan en lugares húmedos o con cambios bruscos de humedad relativa, a aislarlas de las contaminaciones de insectos y, muy especialmente, a alejarlas de intervenciones que modifiquen su policromía original, cuyo estudio nos facilitaría mucha información.

Algunas de las esculturas aquí exhibidas lo han sido ya en varias ocasiones con anterioridad, en Paraguay y en otros paises americanos, incluso en España hace una veintena de años, pero en ninguna de ellas se ha abordado un estudio individualizado de cada una, intentando describirlas en base a su verdadera representación iconográfica y planteando hipótesis relacionadas con su clasificación. Bien es cierto que los estudios monográficos que siempre sirven de apoyo a estos trabajos están por realizarse todavía, o al menos por publicarse. Sin duda los inventarios del material conservado en los museos ligados a las misiones en la actualidad son el punto de referencia más valioso a la hora de pisar un terreno firme desde el que iniciar el camino pero, como hemos visto más arriba, la complejidad para delimitar autores, talleres e incluso en separar a groso modo las obras de Misiones, es más que evidente.

Las hipótesis que se plantean a continuación sirvan pues como propuesta inicial, más apresurada de lo que hubiera sido de desear, para un análisis sistemático a abordar con el tiempo y los instrumentos imprescindibles.

SANTA ROSA DE LIMA *(Detalle)*

Colección Ricardo Migliosi
Asunción. Paraguay
(Foto Ruiz Nestosa)

1 NIÑO JESÚS

Madera policromada
100 cm
Misiones jesuíticas, siglo XVIII

Museo de San Ignacio. Guazú.

Popularmente conocido con el nombre "Niño Jesús Alcalde", representa el tipo iconográfico de Cristo docente, con el que quedaría cerrado el ciclo de la infancia. Así, se presenta como adolescente, de rostro imberbe y facciones juveniles; viste túnica y eleva su mano derecha en un gesto de bendición.

Desde el punto de vista formal, destacar el tratamiento naturalista de los ropajes, con plegados profundos y sinuosos, así como el uso del oro en una policromía brillante que recurre a la técnica del estofado.

En una colección particular de la ciudad argentina de San Luis del Palmar (Corrientes) se conserva una figura de San Gabriel Arcángel que mantiene estrecha relación estilística con esta imagen. Tanto el modelo del rostro como el tratamiento del cabello y de los paños nos hablan de un mismo autor para ambas piezas y de la posibilidad de individualizar su producción, algo de gran importancia a la hora de intentar establecer diferencias estilísticas que nos permitan reconocer la personalidad de algunos de los escultores.

2 NIÑO SALVADOR DEL MUNDO

Madera policromada
85 cm.
Misiones jesuíticas, siglo XVIII.

Colección Carlos Colombino. Asunción

Como el anterior, dentro del ciclo de la infancia de Cristo, representado de pie, con túnica corta sujeta a la cintura con cinturón de doble lazo, en actitud oratoria y portando el globo del mundo en la mano izquierda.

Ilustra el tema de Jesús entre los Doctores, pero si la imagen anterior lo representa en actitud bendiciente, aquí se muestra otra variante del mismo a través del gesto de enumerar con los dedos. Este gesto, que se ha dado en llamar "cómputo digital", lo encontramos asociado al método de argumentación escolástica y es habitual en las representaciones de Cristo como enseñante. Una vez más el gusto por la simetría, claramente acentuado por el peinado que enmarca el rostro y por la manera de anudar el cinturón, resalta en la manera de componer esta escultura, resuelta, como muchas otras, a la manera de un bloque que descansa sobre dos grandes columnas, las piernas rígidas.

Conserva restos de la policromía original junto a otros, procedentes de repintes más recientes.

3 NIÑO SALVADOR DEL MUNDO

Madera policromada
107 cm.
Misiones jesuíticas, siglo XVIII

Colección Osvaldo Salerno. Asunción

Semidesnudo, con aureola semicircular -que es un añadido posterior- agarra la cruz con ambas manos, triunfante sobre el pecado y la muerte, simbolizadas por el esqueleto y la serpiente, realizadas con un tratamiento muy expresivo y de gran volumen.

El manto volado cayendo por la espalda dibuja una interesante curva que imprime un aire muy barroco a la composición, rompiendo la verticalidad de la figura.

La policromía responde a restauraciones recientes.
El mayor interés de esta talla reside en la iconografía, que hemos de poner en relación con el tema de Cristo triunfante o Cristo Rey. La fuente de inspiración hay que buscarla en los grabados, siendo claras las analogías con grabados flamencos que sirvieron para ilustrar los diversos episodios de la infancia de Jesús, como el que realizara Antoine Wierix.

Estas fuentes gráficas circularon por los talleres de las reducciones, junto a estampas, dibujos e imágenes de todo tipo, procedentes de Flandes, España e Italia fundamentalmente, para ser utilizadas como modelos en la producción pictórica y escultórica en ellas desarrollada.

4 NIÑO JESÚS

Madera policromada
140 cm.
Misiones jesuíticas (?) Siglo XVIII

Museo del Barro. Asunción.

Figura de Cristo Niño en pie, con larga túnica ceñida con cinturón. Sobre su cabeza, aureola semicircular de rayos lanceolados añadida posteriormente.

A pesar de que la imagen presenta algunas desproporciones anatómicas, queda patente la habilidad del escultor para resolver la figura con gracia y espontaneidad. Partiendo de los modelos que proporcionaban los grabados, utilizados al mismo tiempo como vehículo de transmisión de ideas y de conceptos estéticos, él aportará su peculiar estilo y sensibilidad.

Mantiene muchos elementos de contacto con el trabajo de los talleres de las Misiones jesuíticas, sobre todo en la manera de disponer los pliegues de la túnica, pero también muestra un cierto interés por el movimiento al avanzar la pierna derecha, creando en el borde de la túnica unos plegados más movidos que en el resto.

Probablemente se trate de una pieza relacionada con estos talleres a partir de modelos que alcanzaron gran difusión fuera de ellos.

La policromía es actual y modifica notablemente su aspecto original.

5 NIÑO JESÚS CON SAN JUANITO

Madera policromada
30 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Colección Familia Burró. Asunción

Grupo escultórico que representa a San Juanito junto al Niño Jesús, al que ofrece su cordero, sobre peana rectangular en cuyo frente se talla la figura de la serpiente enroscada a una cruz, alusiva a la figura del Bautista.

Reproduce una escena infantil, de juego, de reducidas dimensiones, lo que hace suponer que se trata de una talla de devoción doméstica, destinada a un culto particular.

El conjunto está tomado de una estampa grabada y alude al papel de San Juan Bautista como Precursor de Cristo y al Cordero Místico, muy común en la pintura española del siglo XVII.

Los grabados de Wierix que ilustraron diferentes versiones de la Vida de Jesus, salidos de las prensas flamencas, ofrecen un amplio repertorio de este tema, generalmente ligado a la Sagrada Familia.

Estilísticamente reproduce los esteriotipos ya comentados en las figuras de mayor tamaño, aunque en este caso son menos evidentes por las pequeñas dimensiones.

6 TALLER DE NAZARETH

Relieve en madera policromada
77 x 58 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Museo Sacro Juan Sinforiano Bogarin. Asunción

Sobre un fondo neutro, se recortan las figuras de la Sagrada Familia en el taller de Nazareth. A la derecha, San José ocupado en su oficio de carpintero, mientras que la Virgen, a su izquierda, sentada en una silla, en un plano ligeramente superior está cosiendo. Junto a ellos Jesús, barriendo, ayuda en la limpieza del taller. Este tema está muy ligado a la pintura andaluza del siglo XVII y a través de ella llegó a América, donde contó con algunos interpretes de interés como el neogranadino Gregorio Vásquez. En el plano inferior, se representan algunas herramientas de carpintero.

Aqui, el conjunto, de gran ingenuidad, denota una mano poco iniciada en las labores de talla, como lo pone de manifiesto el tratamiento frontal de las figuras y el desconocimiento de los secretos de la perspectiva y la proporción.

En todo caso, hay una manifiesta intención de resaltar la figura de Jesús, su importancia respecto a los personajes que lo acompañan, al hacerle aparecer en pie y de mayor tamaño que el resto de las figuras.

Los tres modelos presentan los mismos rasgos faciales, que probablemente formarían parte del repertorio iconográfico del escultor, quien recurre a la modificación de los peinados o a la inclusión de la barba como elementos de individualización.

7 FIGURA DE NACIMIENTO

Madera policromada
80 cm.
Misiones jesuíticas, siglo XVIII

Colección Nicolás Latourrette. Asunción

Figura femenina de pie, con túnica y manto, porta sobre su cabeza un recipiente con diferentes productos, que sujeta con la mano izquierda; al mismo tiempo da la mano derecha a un pequeño que camina a su lado descalzo.

La iconografía de la figura femenina es la habitual en las representaciones de escenas de Nacimiento que divulgan los grabados, sobre todo a partir de modelos rubenianos, en los que pueden aparecer acompañadas o no por niños.

Bajo unos ropajes de pliegues abultados y muy movidos, se adivina una anatomía de canon muy desigual, característica de gran parte de las esculturas procedentes de estos talleres, acentuado en este caso por la desproporción con el niño.

Este tipo de imágenes, algunas con rasgos indígenas, formaron parte de numerosos Nacimientos o Pesebres, que incluían junto al Misterio (María, José y el Niño) numerosas figuras religiosas o seculares ocupadas en diversas actividades, de las que quedan ejemplares muy interesantes en el Museo de la Misión de Santiago (Paraguay).

8 REY MAGO

Madera policromada
80 cm.
Misiones jesuíticas, siglo XVIII

Museo Casa de la Independencia. Asunción

Conocido popularmente como rey Baltasar o incluso San Baltasar, figura masculina en pie, de rostro barbado y melena larga, viste túnica y manto hasta los pies; sin embargo, iconográficamente se adapta más a la representación de Melchor.

El tratamiento dado a la indumentaria, a base de la repetición de líneas verticales paralelas, impiden a la imagen liberarse del bloque de madera, adoptando de este modo un fuerte hieratismo y rigidez que le aproxima a obras en las que las características del material –dureza, fragilidad, etc– condicionan las características de la talla.

En algún momento y por razones desconocidas, la cabeza fue separada del cuerpo, como puede advertirse con facilidad, pues actualmente se encuentra sólo superpuesta. Las roturas no ajustan exactamente y ello indica que tal vez nos encontramos ante dos fragmentos de piezas diferentes. No obstante, tanto la cabeza como el cuerpo responden a un mismo estilo.

La policromía original ha desaparecido casi por completo.

9 CRISTO A LA COLUMNA

Madera policromada
115 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Museo Sacro Juan Sinforiano Bogarin. Asunción

Imagen del Cristo de la flagelación, coronado, con las manos apoyadas en una columna baja, con el rostro y el cuerpo sangrantes por los azotes. Sin embargo, el tratamiento formal de Cristo no logra expresar toda la fuerza y el contenido dramático del tema. La impasibilidad de la figura contrasta con la idea que se quiere transmitir, dejando toda la expresividad del tema a la representación de las distintas heridas sangrantes que ornamentan el cuerpo de Cristo, en una disposición simétrica, lejos de las patéticas figuras del Ecce Homo tan habituales en la escultura americana de este mismo período.

Al contrario de lo que sucede con la mayoría de las figuras realizadas en el Paraguay durante este período, en las que la desproporción anatómica es una constante, esta escultura deja ver una evidente preocupación por mantenerse dentro de un canon más clásico; a pesar de ello manos y pies son de mayor tamaño dando una sensación de inestabilidad al conjunto.

Destaca por su buena factura el paño de pureza con el que se cubre la figura, que acentúa con su disposición la verticalidad de la imagen.

10 Cristo de la Paciencia

Madera policromada
80 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Museo Cabañas. Caapucú

Otro tema que alcanzó enorme popularidad entre los que relatan el ciclo de la Pasión fue el del Cristo de la Paciencia o de la Humildad.

Repitiendo la fórmula tradicional, se representa a Cristo sentado, junto a la columna, de forma bulbosa, sobre la que se apoya con su brazo derecho, en el momento después de la flagelación.

Frente a la anterior, hemos de destacar el tratamiento algo más naturalista del rostro con una expresión de dolor contenido, más humanizada; y de la anatomía, que intenta reflejar a través de los verdugones de sangre o de las marcadas venas de su brazo izquierdo la intensidad de la escena.

Nuevamente la simetría es un principio compositivo evidente, sólo roto por la disposición del brazo derecho y la leve inclinación de la cabeza; la disposición de las heridas contribuye a acentuar este esquema.

El rostro alargado, con la boca entreabierta y los hojos con una mirada inexpresiva, está enmarcado por una cabellera larga que cae sobre los hombros y una barba rizada, trabajadas con un volumen superior al del resto de la imagen.

Se trata de una talla próxima al estilo más local de las obras realizadas en los talleres de las misiones jesuíticas, pero de difícil adscripción a estos.

11 CRISTO DE LA DIVINA SANGRE

Madera policromada
86 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Museo del Barro. Asunción

La representación de Cristo crucificado constituye un tema fundamental de la iconografía cristiana, que ha dado lugar a una ingente producción en la que son pocas las variantes que podemos encontrar.

Los cinco que aquí se presentan responden básicamente al mismo modelo de Cristo de tres clavos, sobre cruz de brazos flordelisados, con diferencias de detalle, bien en el tratamiento más o menos decorativo que se da al paño de pureza, a la cruz (algunas incluyen rayos o motivos figurativos en el medallón central o en los brazos), bien en la representación del Cristo, vivo, con los ojos abiertos, como el Crucificado con ángeles del Museo del Barro, o la tipología de Cristo muerto que muestra el resto.

(...)

INRI

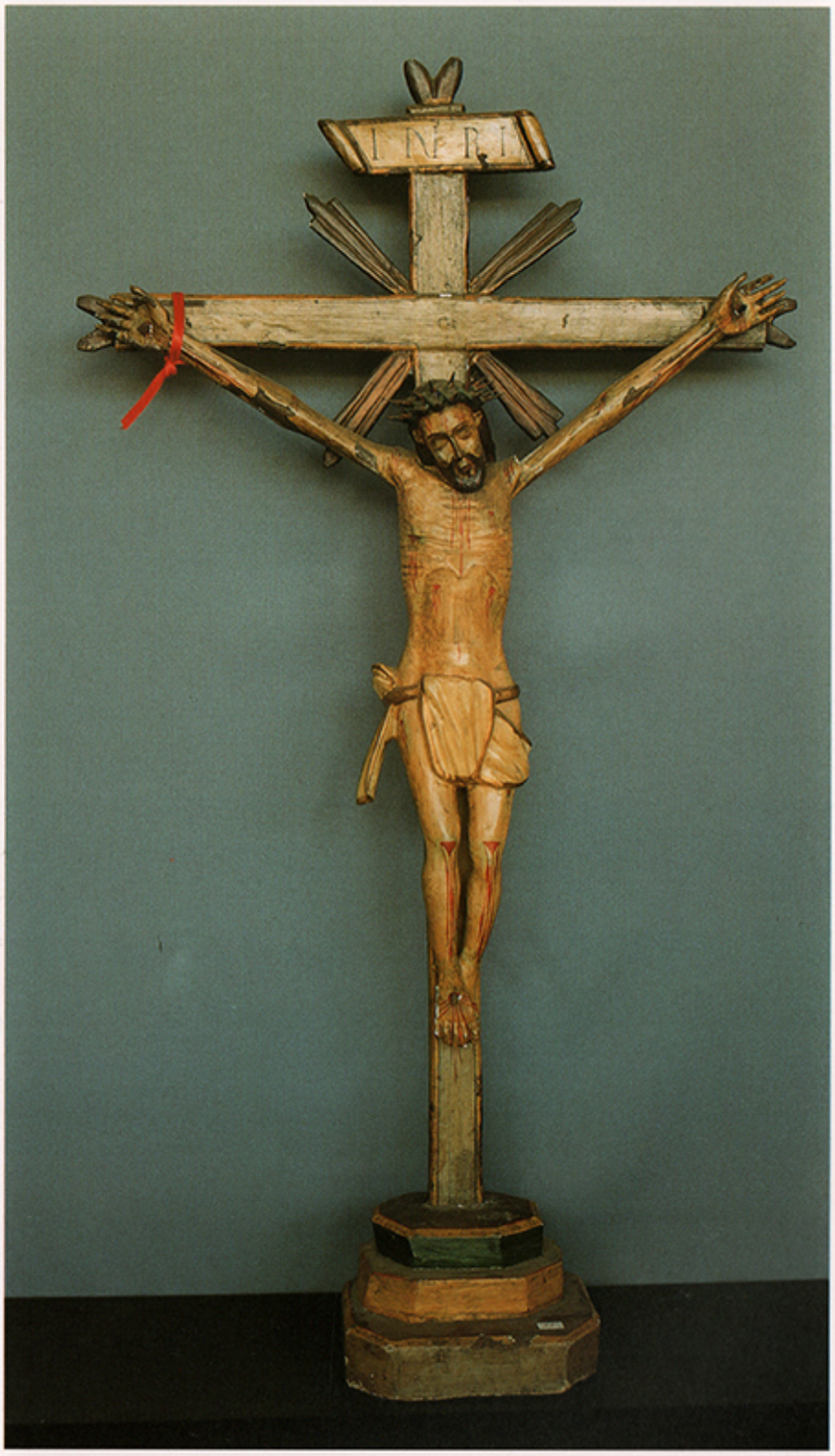
12 CRUCIFICADO

Madera policromada
80 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Colección Familia Burró. Asunción

De todo el conjunto sobresale el Cristo de la Divina Sangre, también en el Museo del Barro, por el interés iconográfico que el tema de la sangre de Cristo despertó desde temprano. Éste aparece en el siglo XIV y podemos seguirlo a través de xilografías y grabados europeos realizados a partir de este momento, en los que figuras de ángeles vuelan en torno a la Cruz, recogiendo en cálices la sangre de Jesús.

(...)


I N R I

13 CRUCIFICADO

Madera policromada
93 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Museo del Barro. Asunción

Entre los precedentes más destacados cabe señalar la serie de xilografías sobre la Pasión grabada por Alberto Durero hacia 1498. Pero también en los siglos XVII y XVIII se continuaron repitiendo y difundiendo estos modelos desde las prensas de los Países Bajos, como demuestran algunas estampas de Wierix.

Aunque no se han localizado entre las piezas que actualmente se conservan en los museos de sitio de las misiones jesuíticas ejemplares que repitan esta iconografía, no es aventurado pensar que también pudo ser un tema repetido en ellas, tomándolo de los grabados antes mencionados o de otros muchos que lo difundieron, especialmente por toda la Península Ibérica. Más adelante nos referiremos a un ángel con cáliz (nº cat. 41) que bien pudiera haber formado parte de un conjunto de estas características.

(...)

I.N.R.I

14 CRUCIFICADO

Madera policromada y vidrio
81 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Museo del Barro. Asunción

El tema de la sangre de Cristo dio paso a una devoción muy extendida en el mundo hispánico, que alcanzó incluso los oratorios y capillas privadas a los que, sin duda, pudieron pertenecer los aquí expuestos, en los que la referencia a las misiones jesuíticas no es tan evidente como en otras piezas, aunque no hay que descartar una relación a través de los talleres que trabajaban para encargos del exterior.

(...)

I.N.R.I.

15 CRUCIFICADO

Madera policromada.
99 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Colección Carlos Colombino. Asunción

Esta iconografía tuvo su reflejo en América, dando lugar a ejemplares en los que la incorporación de estos pequeños ángeles, de gesto ingenuo y cuerpo grácil en movimiento, nos ofrecen interesantes efectos plásticos. Sin duda, en esta difusión desempeñaron un papel protagonista los centros misioneros, convertidos en focos de irradiación de una cultura importada de origen europeo.

INRI

16 PIEDAD

Madera policromada
100 cm.
Misiones jesuíticas (?), siglo XVIII

Colección Pilar Burró. Asunción

Representa a la Virgen sentada, sosteniendo el cuerpo desnudo de Cristo, con gesto de honda tristeza.

Resulta evidente la desproporción entre el cuerpo de la Madre y el Hijo, lo que quizás no debería interpretarse como falta de capacidad técnica del escultor, sino como transposición de un modelo iconográfico que circuló por Europa, según el cual Cristo era representado de la estatura de un niño, como se suponía que la Virgen lo imaginaba en un momento tan dramático.

El estilo es sencillo, simplificado, tanto en los ropajes como en la anatomía, lejos de los convencionalismos estéticos de la cultura europea, lo que no debe mermar la valoración del trabajo artístico de las misiones, que tuvo una finalidad pedagógica, de contenido religioso.

En esta ocasión el patetismo de la escena no está tanto en la expresión dramática de los rostros o en el movimiento acentuado de los cuerpos como, por el contrario, en el hieratismo del conjunto, que forma un bloque cerrado de poca relación estilística con el barroco contemporáneo y que le aproxima a modelos muy anteriores.

17 PIEDAD

Madera policromada
33 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Museo del Barro. Asunción

Repite el modelo anterior, si bien ésta presenta la singularidad de ser una imagen de vestir, tan difundidas a lo largo del Barroco, en España y en América.

La imagen de la Virgen, que sostiene el cuerpo de Cristo, está articulada en brazos y piernas, sin duda, para facilitar la colocación de los vestidos.

A diferencia de otras imágenes de bastidor, en las que sólo se talla la parte visible, siendo el resto un armazón o caballete, el cuerpo de María está totalmente esculpido. Por el contrario, la figura de Cristo muerto se presenta en un solo bloque en el que aparece esculpido el paño de pureza.

El Barroco español, en su vertiente castellana y andaluza, prodigó este tipo de figuras, vinculadas generalmente a las cofradías procesionales, que sacaban a las calles sus "santos de palo" para mover el fervor y veneración de los fieles. Por su parte, el Barroco americano incorporó la moda de vestir imágenes, dando lugar a una amplia producción, en muchos casos de pequeño formato, como la que aquí se expone, que se destinaría a la devoción particular, al margen de la imaginería de grandes dimensiones, realizada para impactar a los fieles en aras de una labor evangelizadora.

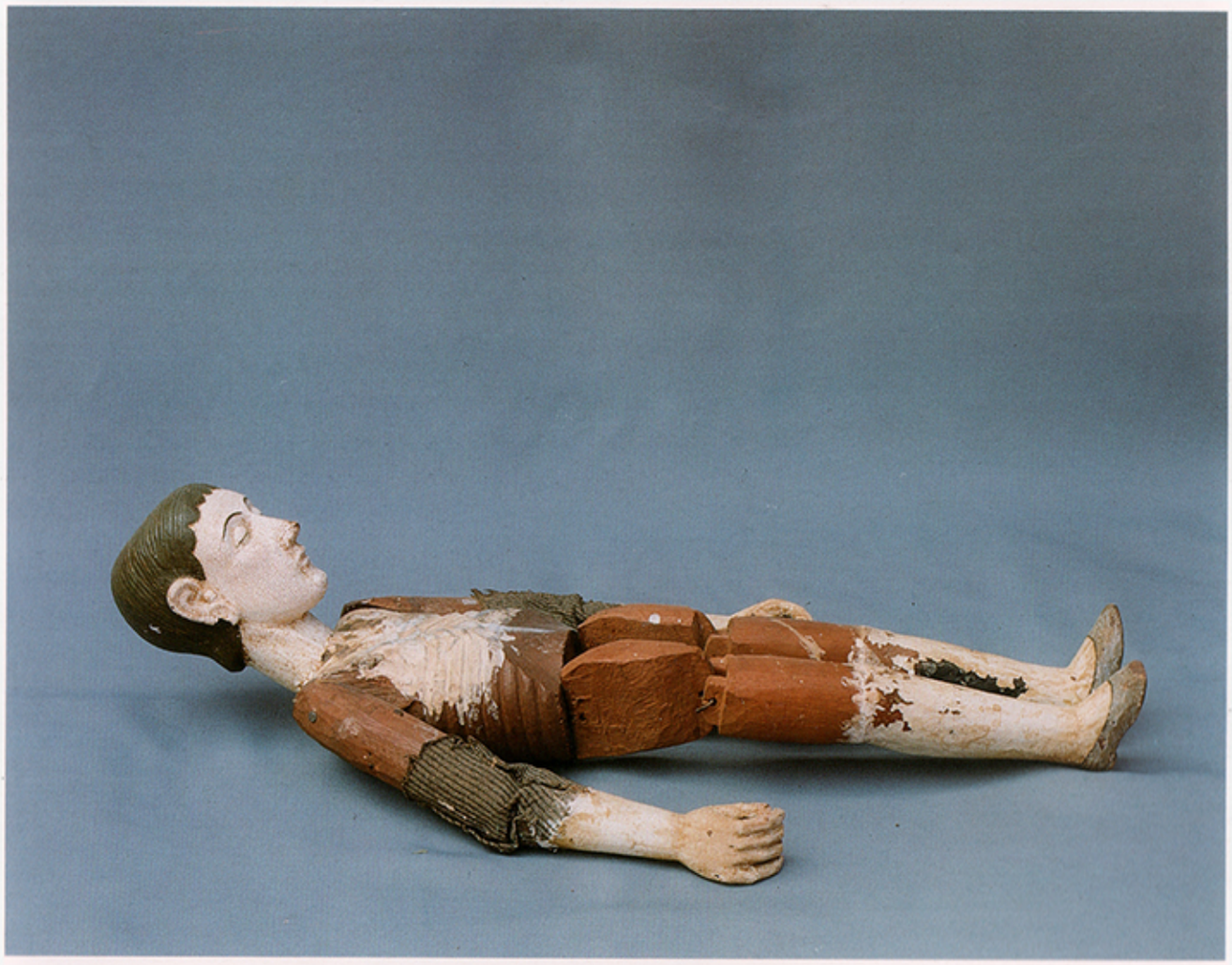
18 FIGURA YACENTE

Madera policromada
58 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Museo del Barro. Asunción

En la línea de la anterior, imagen de vestir articulada, yacente, con importantes faltantes en las carnaciones. La talla de la anatomía pierde todo interés y es sustituida en este caso por elementos de madera, que unen el torso a las piernas, y materiales como la tela encolada para reforzar diferentes partes.

Como aquélla, quedaría incluida dentro de la escultura de pequeño formato con una función devocional de carácter privado. La indefinición de la figura y la ausencia de atributos hacía posible que estas figuras pudieran representar a distintos personajes al añadirles la indumentaria y otros elementos como pelucas, etc.



19 a GRUPO DEL ENCUENTRO

Madera policromada
140 cm.
Misiones jesuíticas, siglo XVIII

Museo de San Ignacio. Guazú

Grupo escultórico que representa la aparición de Cristo a la Virgen después de resucitado, como lo prueban la marca de los clavos en pies y manos y la llaga del costado.

Jesús, cubierto con paño de pureza, se dirige hacia su Madre que le tiende los brazos en un gesto de alegría contenida. Frente al cuerpo semidesnudo de Cristo, que deja ver una anatomía apenas esbozada, algo acartonada, la Virgen se cubre con túnica y manto de abundantes plegados y rica policromía.

A pesar que ni la Biblia ni los Evangelios Apócrifos relatan esta aparición de Cristo resucitado a su Madre -el punto de partida hay que buscarlo en la Leyenda Dorada- alcanzó gran predicamento entre los jesuitas, pues a él dedicó San Ignacio una de las Meditaciones que propone en sus Ejercicios Espirituales.

(...)

19 b GRUPO DEL ENCUENTRO

Madera policromada
140 cm.
Misiones jesuíticas, siglo XVIII

Museo de San Ignacio. Guazú

Este tema también cobró especial relieve en las celebraciones relacionadas con la Semana Santa, ya que uno de los pasajes escenificados alude a este encuentro entre Madre e Hijo tras la Resurrección.

Aunque no tenemos datos para afirmar que ambas figuras formasen parte de un paso procesional, podemos suponer que así lo fuera, dada la importancia que este tipo de celebraciones tenían en la exteriorización del culto en las misiones jesuíticas.

El cuerpo desnudo de Cristo presenta una anatomía tratada de forma muy somera: unos pequeños rehundimientos indican la posición de las costillas y la línea del esternón; y por medio de dos ligeras incisiones se marca el abdomen.

La Virgen repite el mismo gesto impasible, pero su indumentaria enriquece el conjunto.

20 TRINIDAD

Relieve en madera policromada
80 x 48 x 26 cm.
Misiones jesuíticas, siglo XVIII

Museo Casa de la Independencia. Asunción

Relieve con el tema de la Trinidad, según una fórmula que presenta al Padre y al Hijo casi idénticos, sobre la bola del mundo, rodeados de ángeles músicos y cabezas de querubines que revolotean alrededor, sobre abstracciones de nubes; entre ambos, coronando el grupo, la paloma del Espíritu Santo.

El Padre, vestido como rey, con tiara y cetro, tiene a la derecha al Hijo, al que señala con su mano.

Fuera del grupo central, en un lateral y en un plano más bajo, la Virgen con las manos juntas sobre su pecho en actitud orante; al otro lado, en un nivel inferior, otra figura de rasgos infantiles, probablemente un ángel, levanta su mano derecha como si estuviera presentando la escena. Todo ello sobre peana escalonada, dentro de un nicho en forma de prisma rectangular decorado interiormente con motivos florales.

A pesar de la complejidad del tema, que repite el modelo utilizado en otras composiciones de gran tamaño, más comunes en capillas de iglesias dedicadas a éste, el grupo resulta de gran ingenuidad pero al mismo tiempo de gran efecto plástico.

Tal y como indica el texto manuscrito pegado sobre la peana, esta obra fue pintada y dorada en 1845, casi un siglo después de su realización.

21 TRINIDAD

Madera policromada
50 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Colección Familia Burró. Asunción

Figura de Dios Padre, sobre pedestal rectangular decorado con motivos florales. Junto a él, en un pedestal más bajo, con idénticos rasgos, se sienta el Hijo semidesnudo. Ambos llevan en sus cabezas el triángulo, elemento simbólico que viene a reforzar la idea trinitaria.

La divulgación del dogma de la Trinidad a través de imágenes alcanzó en toda la América hispana una gran difusión, sobre todo con la utilización de la fórmula de las tres figuras semejantes dedicadas a representar al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, e individualizadas sólo por los símbolos que las acompañaban -el cetro o un sol para el primero, las llagas o las iniciales JHS el segundo y la figura de la paloma para el tercero-. Esta versión, poco ortodoxa a los ojos de la iglesia europea, fue repetida una y otra vez por la pintura y la escultura colonial por su fuerte carga didáctica; no obstante, las composiciones de carácter popular como la que se exhibe, mantuvieron habitualmente el esquema más tradicional de las figuras individualizadas.

22 TRINIDAD

Pintura sobre tabla
40 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Colección Carlos Colombino. Asunción

El tema de la Trinidad dio lugar a pocas variaciones en su representación plástica, si bien en este caso la diferencia viene dada por el soporte, un objeto de madera a modo de custodia, en cuyo sol aparecen pintados el Padre y el Hijo, y surgiendo de entre los rayos la paloma del Espíritu Santo.

Es clara la tendencia al esquematismo y a la simplicidad de líneas, así como el gusto acentuado por lo decorativo, tal como se aprecia en el fondo sobre el que se recortan las figuras, convertido en una retícula de puntos y líneas ondulantes.

La influencia de los repertorios iconográficos más al uso en el periodo colonial se mantiene hasta la actualidad, nutriendo la actividad de numerosos artesanos que siguen repitiendo los temas religiosos que más aceptación tuvieron.

23 VIRGEN DE LA ASUNCIÓN

Madera policromada
42 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Museo Cabañas. Caapucú

La Virgen coronada, en actitud orante, eleva sus manos juntas, dentro de una mandorla rodeada de rayos en la que alternan los rectos y los flamígeros, y apoya sobre una peana formada por tres cabezas de querubines.

La aparición de la media luna responde a una confusión iconográfica no del autor, sino de la fuente en la que se ha inspirado, pues con frecuencia se incluyó el creciente de luna como una contaminación del tema de la Inmaculada, con cuya iconografía se confunde en muchas ocasiones.

Este esquema iconográfico se crea en la Edad Media y es reproducido posteriormente en numerosos grabados que dan origen a diferentes advocaciones marianas, siendo la más popular de ellas la mexicana de la Virgen de Guadalupe, que también aparece rodeada por la mandorla, vestida con manto azul estrellado y túnica floreada ajustada con un ceñidor cuyos extremos cuelgan bajo la cintura.

En el caso que nos ocupa, la policromía originaria ha sido cubierta por diferentes repintes perdidos en múltiples lugares.

24 VIRGEN DE LA ASUNCIÓN

Madera policromada
100 cm.
Paraguay, siglo XVIII (?)

Colección Carlos Colombino. Asunción

Presenta los mismos elementos iconográficos que la anterior, aunque en este caso con una policromía actual de rojos, azules, blancos y dorados y un tratamiento de los volúmenes mucho más estático, perdiendo los elementos de mayor calidad que presenta la precedente. La fuerte restauración a la que ha sido sometida impide una adecuada lectura de sus elementos originarios, adquiriendo finalmente un carácter más popular del que, sin duda, debió presentar.

Trabajada con un modelado de líneas simples, ofrece como resultado una imagen estática, no por ello poco expresiva, ejemplificando un lenguaje plástico peculiar que convive con formas más elaboradas, lo que subraya la capacidad creadora de sus anónimos artífices.

25 VIRGEN DE LA ASUNCIÓN

Madera policromada
50 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Colección Carlos Colombino. Asunción

Figura femenina de pie, con los brazos extendidos hacia adelante y los pies desnudos sobre la bola del mundo, transportada por dos cabezas de querubines. Viste túnica ceñida con una cinta roja y manto azul, y adorna su cabeza con corona semicircular.

Reproduce la iconografía de la Asunción de María en una versión que la presenta no como orante, sino con los brazos extendidos y la mirada extasiada, especialmente desarrollada por el arte de la Contrarreforma.

Utiliza para ello un lenguaje formal en el que predomina la simetría -tanto en la forma como en la ornamentación-, acentuando el volumen cerrado al que sólo dan un ligero movimiento los brazos y el contenido vuelo del manto, que enmarca simétricamente la mitad inferior de la figura; la simplificación de los ropajes y de la anatomía y un gusto por lo decorativo apreciable en los motivos florales de gran tamaño que adornan la túnica de la Virgen.

Obra, por tanto, de clara influencia local, retoma aquellos elementos básicos que hacen reconocible un tema iconográfico tradicional.

26 VIRGEN DE LA CONCEPCIÓN

Madera policromada
45 cm.
Paraguay, siglo XIX

Colección Carlos Colombino. Asunción

Sigue los convencionalismos para la representación de la Inmaculada: Virgen orante sobre la bola del mundo, triunfante sobre el pecado simbolizado en la serpiente, viste túnica blanca salpicada de florecillas y manto azul.

Pero si conceptualmente repite un modelo europeo, que tanto éxito tuvo en la pintura y escultura españolas de los siglos XVII y XVIII, difiere de éste en el tratamiento formal, que tiende al esquematismo y a la simplificación de las formas, aunque en este caso los movidos vuelos del manto y los ondulados pliegues del borde de la túnica contrastan con la inmovilidad de la figura.

Los tonos brillantes de la policromía actual, que se ha superpuesto a la originaria, dan a la obra un acabado muy popular.

27 Virgen Orante

Madera policromada
110 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Colección Presidente Wasmosy. Asunción

Virgen en pie, a la que no acompañan ninguno de sus atributos. Con las manos juntas y la mirada dirigida hacia arriba, muestra una actitud orante, que podría estar dirigida hacia un Cristo crucificado o a una representación de la Trinidad.

Aunque presenta una evidente desproporción en su conjunto, sobresaliendo por su tamaño la cabeza y las manos, el tratamiento escultórico, a excepción de estas últimas, es de evidente calidad, ya que su autor muestra una repetida preocupación por los pliegues de los ropajes, que probablemente reproducen un modelo iconográfico anterior. El rostro bello y sereno está enmarcado por un peinado simétrico que resalta el óvalo del mismo y se recoge hacia la nuca cayendo por la espalda.

28 VIRGEN

Madera policromada
122 cm.
Misiones jesuíticas, siglo XVIII

Museo de Bellas Artes. Asunción

En actitud orante, levanta los brazos y la mirada a lo alto, mientras avanza ligeramente su pierna izquierda. Su disposición alude a la posible representación de una Virgen Dolorosa al pie del Calvario, que originariamente podría estar acompañada por la figura de San Juan. No obstante, la presencia de algunos atributos, hoy tal vez perdidos, pudieran identificarla originariamente con otras figuras femeninas del santoral. Desgraciadamente, la policromía original está muy perdida, oculta bajo repintes posteriores tanto en la túnica como en el manto.

Aunque sigue un modelo de procedencia europea, su autor le ha dado un tratamiento de gran sobriedad en los gestos y aspecto cerrado en el volumen, propio de las realizaciones en las que destacamos la influencia de una mano de obra indígena.

29 VIRGEN CON EL NIÑO

Madera policromada
40 cm.
Paraguay, siglo XIX

Colección Carlos Colombino. Asunción

Virgen con el Niño, de cuerpo entero, sobre pedestal barroco de nubes y cabezas de querubines.

Su autor ha sabido resolver con gracia e ingenuidad las figuras de la Madre y el Hijo, que adoptan una postura convencional. Frente al hieratismo de otras imágenes, ésta ofrece una versión más íntima en la que el Niño, que aparece como Salvador del Mundo, sosteniendo con su mano izquierda un orbe con la cruz, se dirige hacia la Madre en un gesto de ternura.

Muy repintada.

30 VIRGEN CON EL NIÑO

Madera policromada
60 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Colección Pilar Burró. Asunción

Virgen Madre en pie, con el Niño semidesnudo sobre su brazo izquierdo, al que cubre con un paño rojo. Vestida con larga túnica y manto con los colores tradicionales -rojo bajo manto azul-, la ondulación de los plegados y la leve flexión de la pierna aportan a la imagen un cierto dinamismo y viveza acentuados por la relación que se entabla entre Madre e Hijo a través del gesto de sus manos.

El modelo es muy habitual en la iconografía mariana, que abarca desde imágenes de pequeño y medio formato, como la presente, propia de devociones privadas, a figuras de gran tamaño destinadas a retablos y capillas, y en su divulgación contribuyeron tanto los grabados que difundían el repertorio rubeniano como los que repetían modelos muy comunes en el arte español.

31 Virgen de Itayty

Madera policromada
50 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Museo Cabañas. Caapucú

Bajo la advocación de Itaity, representa el tema de la Asunción de María, de pie, sobre pedestal formado por una abstracción de nubes y cabezas de querubines, junta las manos en señal de oración.

Cubre su cuerpo con túnica de finos motivos florales y amplio manto que le cae por la espalda para recogerse bajo la cintura, sobre su brazo derecho, produciendo numerosos plegados en los que se aprecia la búsqueda del naturalismo y un suave movimiento barroco.

El desinterés por las proporciones clásicas, tan habitual en la escultura paraguaya, se acentúa en esta ocasión por el gran tamaño de la peana angélica, que ocupa un tercio del conjunto general. La propia figura, como ya hemos comentado en otras que también se exhiben en esta ocasión, destaca por el gran tamaño de la cabeza, manos y pies en relación con el resto de la anatomía.

32 Inmaculada Concepción

Madera policromada
90 cm.
Paraguay (?), siglo XVII

Colección Gisela von Thüemen. Asunción

Sobre la media luna, derribando con su pie a la serpiente; junta las manos sobre su pecho en señal de oración.
Viste túnica blanca ceñida a la cintura y manto azul, y adorna su cabeza con corona, añadida posteriormente, siguiendo los postulados que diera Pacheco para la representación de la Virgen Inmaculada.

La flexión de la pierna derecha y el tratamiento de las telas, con numerosos plegados, contribuyen a potenciar la plasticidad de la imagen.

Acusa claramente la influencia de modelos europeos, concretamente de la escultura barroca andaluza, pues la forma de resolver la figura, que se afina en la base, nos recuerda el tipo de Inmaculada creado por Alonso Cano que tanto éxito tuvo posteriormente aunque, como en esta ocasión, los pliegues volados del manto consiguen abrir los volúmenes.

La imagen se alberga en el interior de un nicho de forma prismática rectangular, con arco rebajado en el frente rematado en volutas y molduras laterales con motivos de hojas, roleos y cuadrifolias. Por dentro las hojas se adornan con pinturas con las representaciones de la Virgen del Rosario y santos dominicos, todas ellas enmarcadas por una moldura mixtilínea pintada.

33 VIRGEN DE LA CANDELARIA

Madera policromada
37 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Museo del Barro. Asunción

Bajo la advocación de la Candelaria o Purificación de la Virgen, muy difundida en América, se representa con el Niño en los brazos, éste mirando al espectador, con la bola del mundo en la mano izquierda, mientras levanta la derecha en un gesto de bendición.

Viste túnica blanca y manto azul y agarra con la mano derecha un cirio o candela, de donde deriva su nombre.

De factura desigual, el trabajo del tallista se centra más en el tratamiento de la indumentaria -de marcada simetría- que en el de la escasa anatomía que queda visible; así, manos y rostros son inexpresivos, sin interés por los detalles anatómicos, lo que contrasta con el trabajo más elaborado de los pliegues de la túnica o de la línea zigzagueante que describe el manto que, sin embargo, mantiene una posición muy convencional.

El tema de la Virgen de la Candelaria gozó de gran aceptación en el área andina, donde se encuentran numerosas representaciones, sobre todo pictóricas y es muy probable que desde allí llegara a Paraguay. Citar en este sentido el santuario de Copacabana, centro especialmente importante.

34 Ángel Custodio y Tobías

Madera policromada
210 cm. (Ángel), 120 cm. (Tobías)
Misiones jesuíticas, siglo XVIII

Museo de San Ignacio. Guazú

La devoción al Ángel de la Guarda, especialmente fomentada por los jesuitas, hizo proliferar las imágenes del arcángel Rafael y Tobías, a los que se recurrió para la representación de este tema, con el que se simboliza el alma guiada por el ángel.

San Rafael, alado y con largas faldas que dejan ver unas sandalias del tipo de soldado romano, agarra la mano del joven Tobías, en una postura muy serpentina que va desde la pierna derecha dirigida a la izquierda hasta la cabeza inclinada a la derecha.

El modelo utilizado por el escultor para la figura del ángel - de canon monumental y pose lánguida e inestable- tiene una estrecha relación con las imágenes difundidas por grabados europeos del siglo XVI con que se ilustraron ediciones de libros dedicados a la vida de Cristo o de la Virgen. El canon extremadamente alargado de la figura del ángel no sólo hay que achacarlo al repetido desinterés por las proporciones que manifiestan los escultores indígenas, sino también a la utilización de grabados romanistas en los que son comunes estas libertades anatómicas.

La policromía, con abundancia de dorados, contribuye por su parte a realzar el efectismo del grupo, magnífico ejemplo de la producción de los talleres de las misiones jesuíticas.

35 SAN MIGUEL ARCÁNGEL

Madera policromada
85 cm.
Paraguay(?), siglo XVIII

Museo Sacro Juan Sinfóriano Bogarin. Asunción

Figura de San Miguel, vestido al modo de centurión romano, se cubre con coraza, manto rojo, falda de vuelo abierta por delante hasta las rodillas y altas sandalias. Se representa en el momento de vencer a Satanás, portando como atributos la espada y una balanza, símbolo de la justicia.

La difusión que alcanzó en América el culto y devoción a los ángeles dio lugar a una amplia producción de obras que reproducen la iconografía de estos "enviados divinos" con ligerísimas variantes, en este caso con un tratamiento muy interesante de la figura, del movimiento de las telas, que aparecen como levantados por algún viento, así como del expresionismo en la imagen del demonio, con rostro humano. Constituye, sin duda, un exponente significativo del arte barroco jesuítico, del que se conservan ejemplares muy interesantes como el de colección particular de San Luis del Palmar (Corrientes), en la iglesia de San Miguel del pueblo del mismo nombre y en el convento de la Merced de la capital. En todos ellos se advirte una influencia europea mucho mayor que la que puede verse en otras piezas como la que guarda el Museo Histórico Provincial de la propia ciudad de Corrientes, con un tratamiento muy interesante de la figura, del movimiento de los plegados así como del expresionismo en la imagen del demonio.

36 SAN MIGUEL ARCÁNGEL

Madera policromada
50 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Colección Familia Burró. Asunción

Repitiendo la fórmula iconográfica tradicional ya comentada, esta figura nos muestra a un San Miguel de facciones casi infantiles, con un modelado de líneas muy simple y un acentuado gusto por la policromía, de carácter más popular.

Ha perdido los atributos que habitualmente le acompañan, la espada y la balanza. No obstante, la talla repite muchos de los convencionalismos estilísticos que a lo largo del tiempo mantienen estas obras, incluso una vez finalizado el período colonial. El rostro alargado y la verticalidad de los pliegues, a pesar del movimiento que se les quiere imprimir, así como la simetría en la disposición del caballo hablan de una fuerte influencia de los talleres jesuíticos.

La figura monstruosa del demonio, que en el área de misiones adquiere una especial atención, también repite fórmulas ya conocidas.

37 SAN MIGUEL ARCÁNGEL

Madera policromada
80 cm.
Misiones jesuíticas, siglo XVIII

Museo de San Ignacio. Guazú

La enorme popularidad de San Miguel explica la ingente cantidad de tallas que han llegado a nosotros, en versiones más o menos elaboradas.

San Miguel es un guerrero, un caballero, el príncipe de las milicias celestes que lucha contra el dragón, pero aquí ha perdido todos sus atributos, siendo el casco de caballero el elemento que lo hace reconocible.

A pesar de la silueta abierta, dibujada por la línea de las alas desplegadas y de los brazos, el izqierdo mutilado, mantiene esa tendencia al frontalismo y el aire hierático que se observa en numerosas esculturas, acentuando al máximo el gusto por la simetría, tanto en la disposición de la figura como en el tratamiento de la indumentaria, cuyos pliegues se repiten a partir de un eje central.

Los tres ejemplares expuestos facilitan el análisis de las diferentes respuestas estilísticas en torno a un mismo tema, mostrando la convivencia de modelos que en otras áreas tendrían cronologías muy diversas.

38 SAN GABRIEL ARCÁNGEL

Madera policromada
43 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Colección Familia Burró. Asunción

Siguiendo un modelo convencional, en este caso de clara ascendencia europea, la figura del arcángel constituye otro de los múltiples ejemplos del barroco guaraní, de buena factura, con graciosa pose que determina la posición de los brazos y un sentido de la plasticidad y del movimiento marcado por el interesante tratamiento dado a las telas.

39 ARCÁNGEL

Madera policromada
150 cm.
Misiones jesuíticas, siglo XVIII

Museo Sacro Juan Sinforiano Bogarin. Asunción

Identificado tradicionalmente con San Rafael, aunque carece de los atributos que son característicos en su iconografía -el pez milagroso o el jóven Tobías- su posición frontal con los brazos extendidos en los que originariamente sostendría algún elemento significativo, nos habla más de una posible identificación con San Gabriel o incluso con San Miguel.

La inexpresividad del rostro ovalado y el tratamiento de las telas con pliegues menudos y repetidos, que acentúan una fuerte simetría, lo ponen en relación con una de las modalidades más características de las esculturas realizadas en Misiones, con las que está muy vinculada.

40 ARCÁNGEL

Madera policromada
90 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Museo de Bellas Artes. Asunción

Como en el caso anterior, esta figura carece de los elementos iconográficos que permitan identificarla con claridad, aunque es muy probable que se trate de otra versión de San Miguel, como indican los complementos de su indumentaria. De facciones infantiles, la cabellera ondulada enmarca un rostro de expresión más realista que el anterior. Viste túnica corta abierta por delante casi hasta las ingles, con adorno cuadrifoliado en ambas aberturas, y sobretúnica, completando su indumentaria una banda de tela ondulante cruzada sobre el pecho y las sandalias, que recuerdan las de un soldado romano.

Desde un punto de vista formal, se mueve dentro de pautas barrocas, potenciando la idea de movimiento, reflejado en el vuelo de las telas o en la postura inestable que se refleja en la manera de apoyar los pies sobre una peana mínima.
De nuevo se repiten aquí las desproporciones anatómicas ya referidas en otros casos. También, como viene siendo habitual, la policromía original queda oculta bajo numerosos repintes que si bien acentúan el colorismo del conjunto, impiden la visión real de la figura.

41 ÁNGEL

Madera policromada
50 cm.
Misiones jesuíticas, siglo XVIII

MUSEO DE SAN IGNACIO. GUAZÚ

Pequeña figura de ángel, caracterizado como niño alado, de largo cabello en forma de bucles y vestiduras hasta los pies, portando en sus manos un cáliz.

Aunque identificado comúnmente como ángel del Huerto de Getsemaní, se trata en realidad de la representación iconográfica de otro tema: el de los ángeles que recogen en cálices la sangre de Jesús, a la que ya hemos aludido anteriormente, y como tal lo identifican S. Palacios y E. Zoffoli (1991: 280)

Ello explica la característica posición de la figura, que no tendría sentido si su función fuera la de ofrecer el cáliz a Jesús arrodillado en el huerto de Getsemaní: mientras la parte inferior del cuerpo está hacia la izquierda del personaje, hacia el Crucificado ausente, el torso y la cabeza se dirigen al frente evitando con ello la contemplación de la sangre.

Aunque por el momento sólo se conocen representaciones del tema de la sangre de Cristo de dimensiones pequeñas o medianas, por lo general ajenas a la producción de los talleres de las propias Misiones, de confirmarse esta atribución nos encontraríamos con un elemento clave para justificar el uso de esta iconografía en las mismas, algo puesto en duda habitualmente.

42 PAREJA DE ÁNGELES

Madera policromada
40 cm.
Misiones jesuíticas (?), siglo XVIII

Colección Carlos Colombino. Asunción

Adaptándose a la forma curva del relieve arquitectónico rematado en voluta sobre el que se apoyan, esta pareja de ángeles cubiertos con telas rojas -fuertemente repintadas-, color característico en la indumentaria de los serafines, constituyen un ejemplo de la amplísima producción escultórica de este período. Así, junto a la escultura monumental de iglesias y oratorios -destinada a persuadir a la población indígena- o a las obras vinculadas al ámbito doméstico, se pudo desarrollar una diversidad de tallas con una finalidad eminentemente decorativa, como complemento de obras de mayor envergadura (portadas, retablos, etc.).

43 ÁNGEL DE LA ANUNCIACIÓN

Madera policromada
18 cm.
Paraguay, siglo XIX

Museo del Barro. Asunción

Pequeña figura que repite un modelo habitual en la iconografía de los ángeles. Se representa como ángel niño, con túnica blanca y sobretúnica azul, de rodillas, con los brazos extendidos.

Identificado como ángel de la Anunciación, carece de los atributos que le acompañan: el cetro, la flor de lis o una filacteria; sin embargo, lleva en su mano izquierda una notable representación del Espíritu Santo.

Así, tanto por las características de la figura como por sus dimensiones parece probable que se destinase a un uso privado, formando parte de un conjunto en el que no hay que descartar el Misterio, acompañando a las figuras de Cristo recien nacido, la Virgen y San José.

44 ÁNGEL

Madera policromada
60 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Colección Familia Burró. Asunción

De talla muy simple, con pliegues poco pronunciados en la túnica y sobretúnica con las que se cubre, se hace evidente una expresión de la idea de movimiento, a través de la posición de los brazos y la postura inestable.

Mantiene la silueta abierta y una policromía a base de rojo, blanco y dorado que, pese a su estado de deterioro, subraya el gusto por lo decorativo.

Su postura forzada indica claramente que formaría parte de un grupo más amplio cuya representación definitiva desconocemos, pero que podría estar relacionada con la Anunciación o con los temas de la Natividad de Cristo.

45 ÁNGEL

Madera policromada
52 cm.
Misiones jesuíticas (?), siglo XVIII

Colección Nicolás Latourrette. Asunción

En pie, vestido con larga túnica y sobretúnica, de numerosos plegados, extiende el brazo izquierdo en cuya mano portaría un atributo, posiblemente un cetro o una flor, mientras que eleva el derecho en señal de saludo, por lo que podría representar el ángel de la Anunciación.

El modelado es sencillo, tanto en las facciones del rostro, de ojos grandes un tanto inexpresivos, como en el tratamiento de los profusos plegados, de talla poco profunda y uniforme, que repite las características ya descritas, comunes a otras obras de procedencia de las Misiones.

46 SAN JOSÉ CON EL NIÑO

Madera policromada
130 cm.
Misiones jesuíticas, siglo XVIII

Museo Casa de la Independencia. Asunción

De mediana edad, barbado, llevando al Niño en sus brazos, sobre peana de madera con cabezas de querubines en los frentes.

Viste túnica corta hasta las pantorrillas, especie de calzas que dejan los dedos al descubierto y manto que cae terciado desde los hombros. El Niño sostiene la bola del mundo en la mano izquierda y levanta la derecha en actitud de bendecir.

Entre las distintas versiones con la representación de San José, esta modalidad iconográfica, que incide en la paternidad del santo, fue ampliamente difundida tanto en España como en América, dando lugar a una variada producción, en muchos casos de carácter popular marcada por la sobriedad de formas y un cierto primitivismo en la representación.

Esta pieza resume de forma muy evidente las fórmulas más personales de la interpretación indígena de la iconografía cristiana, llevada al extremo de incorporar rasgos claramente autóctonos a las figuras sagradas.

A pesar de la aparente movilidad del conjunto, todo él muestra ese gusto por la simetría que lleva a disponer los pliegues de los ropajes siguiendo un esquema muy repetido. El tratamiento de manos y pies, con dedos rectos que están al margen de las realidades anatómicas, constituye uno de los resortes estilísticos más claros del escultor indígena.

47 SAN JOSÉ CON EL NIÑO

Madera policromada
70 cm.
Paraguay, siglo XIX

Colección Nicolás Latourrette. Asunción

Repitiendo el modelo anterior por lo que respecta a San José, aquí se muestra otra versión del tema, quizás más difundida, en la que el santo va acompañado de la figura de Jesús Niño. Éste viste túnica talar que levanta ligeramente con su mano, lo que da lugar a un dibujo de los plegados en forma de "V", potenciando el efecto de claroscuro, que contrasta con la talla casi plana de la indumentaria de San José.

También observamos diferencias en el modelado de los rostros, con un mayor deseo de expresividad en el del Niño. Hay, por tanto, diversidad de estilos, de soluciones, que, no obstante, quedan enmascaradas bajo los añadidos producto de la restauración.

48 SAN JOSÉ CON EL NIÑO

Madera policromada
42 cm.
Paraguay, siglo XIX-XX

Colección Carlos Colombino. Asunción

San José, en pie, lleva en su mano lo que sería una vara florida -uno de los atributos que lo distinguen- y túnica corta hasta las pantorrillas. El Niño, al que muestra sobre sus brazos, se representa de corta edad, vestido con túnica y portando el orbe con la cruz, como Salvador del Mundo.

De caracter popular, contrasta el valor que su autor concede al movimiento de los ropajes en su mitad inferior con el tratamiento que estos elementos tienen habitualmente en las piezas de producción local en los que predominan la verticalidad.

49 SAN JUAN BAUTISTA

Madera policromada
53 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Museo del Barro. Asunción

Adopta el aspecto de un jóven asceta, barbado, semidesnudo, cubierto don una túnica que deja al descubierto los hombros, los brazos y las piernas, y sobre ésta, manto rojo que alude a su martirio; lleva por atributos una larga cruz y el cordero a sus pies.

Como precursor del Mesías, levanta su brazo derecho en actitud de predicar, siguiendo un estilo sencillo de realismo moderado.

La talla es mínima,de un autor bastante popular que ha tomado como modelo una imagen de rasgos orientales muy marcados.

50 SAN JUAN EVANGELISTA

Madera policromada
60 cm.
Misiones jesuíticas, siglo XVIII

Colección Pilar Burró. Asunción

Se representa como apóstol, en edad juvenil, con pelo largo y sin barba; viste túnica azul hasta los pies y manto rojo. Agarra con su mano izquierda un cáliz, mientras levanta la derecha en actitud de bendecir.

Repite un lenguaje formal que ya veíamos en otras esculturas, con un tratamiento simplificado de los pliegues de las telas, una evidente falta de proporción, aunque inferior a otros ejemplos y unos rasgos fisonómicos tratados con sobriedad, lo que acentúa su inexpresividad.

Toda la pieza presenta importantes pérdidas del color original y de añadidos posteriores pero todavía conserva restos importantes del dorado original, que permiten apreciar en algunos lugares su decoración primitiva.

El modelo del joven recuerda algunos aspectos de la figura de Jesús que se conserva en el Museo de San Ignacio Guazú, aunque tras un evidente proceso de simplificación.

51 SAN IGNACIO

Madera policromada
85 cm.
Misiones jesuíticas, siglo XVIII

Colección Pilar Burró. Asunción

Figura masculina, de cuerpo entero, con los brazos extendidos hacia adelante. Siguiendo el modelo que Rubens realizara para la iglesia de los jesuitas en Amberes, se representa revestido con ricos ornamentos sacerdotales -alba y casulla-, con las manos en actitud de sostener sus atributos, elementos que han desaparecido.

A pesar del gusto por una policromía brillante -con predominio del rojo y dorado- y del énfasis puesto en la decoración de su indumentaria -a base de la abstracción de motivos vegetales- el resultado final es de gran contención y sobriedad.

Estilísticamente nada tiene que ver con los modelos que se guardan en el Museo de San Ignacio Guazú, en los que predomina el gusto por el movimiento barroco de las telas y la expresividad de los gestos. La interpretación local del tema está más en la línea de los volúmenes cerrados y las actitudes hieráticas, con rostros inexpresivos.

52 SAN IGNACIO

Madera policromada
20 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Museo Casa de la Independencia. Asunción

Repite un tipo iconográfico que se ha mantenido vigente desde el siglo XVII.

El rostro reproduce sus rasgos fisonómicos, tal como se plasma en retratos conservados del santo.

Aunque con frecuencia se representa vestido de negro, con el hábito de la Orden, aquí viste los ornamentos sacerdotales, tal como aparece en la primera figura del catálogo, ofreciendo una imagen menos austera, con un sentido decorativo plasmado en la talla de motivos vegetales que adornan la casulla, a imitación de los bordados de los hábitos litúrgicos.

Nuevamente nos encontramos ante una imagen de devoción popular.

53 SAN SEBASTIÁN

Madera policromada
110 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Colección Nicolás Latourrette. Asunción

Semidesnudo, con un brazo en alto sujeto a una rama y el otro detrás con las llagas sangrantes de su martirio. Este modelo, derivado del grabado que los hermanos Sadeler realizaran sobre un lienzo de Palma el Jóven, alcanzó enorme difusión en América, tanto en pintura como en escultura.

Aquí se resuelve de una forma sencilla, sin grandes pretensiones, advirtiendo cierto primitivismo en el tratamiento anatómico o en la composición, pero siguiendo una variación muy común en la escultura del siglo XVII, que renuncia a los escorzos más espectaculares.

El carácter contenido de la escultura relacionada con las misiones jesuíticas y con el mundo colonial paraguayo se expresa claramente en este tipo de representaciones propicias para el expresionismo más extremo que son tratadas con una gran sobriedad, elemento que caracteriza toda la producción.

54 SAN VICENTE FERRER

Madera policromada
66 cm.
Paraguay, siglo XVIII

Colección Nicolás Latourrette. Asunción

Fiel al modelo iconográfico difundido a partir del siglo XVII, este santo valenciano se representa como jóven imberbe, vestido con el hábito dominico modificado aquí en sus colores originales.

Entre los variados atributos que suelen acompañar su representación, figuran la llama sobre la cabeza, en este caso a modo de corona, unas grandes alas que dan forma al texto bíblico "Yo soy el ángel del Apocalipsis" y la corneta, aludiendo al contenido de sus predicaciones, en las que anunciaba la llegada del Juicio Final.

55 SANTO

Madera policromada
56 cm.
Misiones jesuíticas, siglo XVIII

Colección Carlos Colombino. Asunción

Representado como un hombre de aspecto maduro, barbado, con melena que cae sobre los hombros, enmarcando un rostro de facciones clásicas. Viste manto que cae terciado desde los hombros y túnica talar.
La talla de los plegados resulta un tanto arcaizante, si bien la disposición del manto recogiendo uno de sus extremos sobre el brazo derecho, rompe de alguna manera la uniformidad y estatismo de la imagen.
La fisonomía de la figura y su disposición hacen pensar en la posible representación de San José conla vara florida - hoy desaparecida- en una de sus manos, o como compañero de María enuna representación del Pesebre. No obstante, acompañando la imagen de cualquier otro atributo, muy bien podría servir para representar a múltiples santos y apóstoles.
Toda la figura ha perdido su policromía originaria, ocupada en el caso del manto por una pintura de color rojo aplicada posteriormente.

56 SANTA ROSA DE LIMA

Madera policromada
80 cm.
Paraguay (?), siglo XVIII

Colección Ricardo Migliorisi. Asunción

Las imágenes de Santa Rosa, primera santa del Nuevo Mundo y patrona de América, nacida en Perú, se multiplicaron a partir del momento de su canonización en 1671. Su iconografía, definida desde temprano, aunque en ocasiones se confunde con Santa Catalina de Siena, repite con escasas variaciones el mismo tema.

Como terciaria dominica, viste el hábito de la Orden -túnica y escapulario blancos y manto negro que cae desde su cabeza- y lleva al Niño en sus brazos. Aquí, la corona de flores con que se adorna ha sido suprimida.

En esta ocasión nos encontramos ante un modelo que nada tiene que ver con las interpretaciones dadas por los artistas en este área, más locales y personales. Se trata, más bien, de una pieza muy relacionada con modelos europeos, a los que sigue fielmente. El mal estado de conservación de su policromía, que ha sufrido importantes repintes, modifican extraordinariamente el aspecto original de una pieza de gran calidad.

57 SANTA ELENA

Madera policromada
80 cm.
Misiones jesuíticas, siglo XVIII

Colección Ricardo Migliorisi. Asunción

La presencia de la cruz en su mano derecha permite identificarla con toda seguridad como Santa Elena, madre del emperador Constantino, que habitualmente aparece ricamente ataviada, tocada incluso con corona imperial y sosteniendo en sus manos una cruz y los clavos con que se sujetó a ésta Cristo, descubierta por ella tras una revelación milagrosa.

La figura, que conserva restos de su policromía original, está realizada con el frontalismo y la simetría tan del gusto de los escultores de las misiones jesuíticas. El eje que marca la cabeza de la santa se continúa a través de un gran pliegue central que llega hasta el borde del traje, y en torno a él se dispone la indumentaria, que no pierde su aspecto de bloque compacto a pesar del fragmento que se sujeta a la cintura y que cae en diagonal.

Una de las pruebas más evidentes de que la simetría es un principio básico en esta escultura la ofrece el tallista al repetir el tratamiento del borde del manto a la derecha y a la izquierda.

58 FRAGMENTO DE RETABLO

Madera policromada
180 cm.
Misiones jesuíticas, siglo XVIII

Museo de San Ignacio. Guazú

En el interior de las iglesias, tanto de las misiones jesuíticas como de otras órdenes, el retablo es una pieza fundamental que contribuye, generalmente con su riqueza ornamental, a acentuar los aspectos más espectaculares de las celebraciones en los interiores. La madera, dorada con panes de oro que solían llegar desde Perú, se complementaba con elementos policromados muy relacionados con los gustos locales.

Este fragmento aúna ambas fórmulas, incluyendo al mismo tiempo elementos muy naturalistas, como el racimo de uvas, directamente alusivo al sacrificio de la misa, con otros más fantásticos basados en la flora local.

La policromía utilizada en la decoración interior de las iglesias, tanto en retablos como en púlpitos, puertas, armarios, sillones, e incluso en las techumbres de madera, es uno de los elementos más característicos del trabajo de los talleres misioneros, no sólo de los jesuitas.

BIBLIOGRAFÍA

DE BARRIO, MAXIMINO: (1932) "Las colecciones de las Misiones Jesuíticas del Paraguay existentes en el Museo de La Plata", *Revista del Museo de La Plata, T. XXXIII, p. 195-205.*

ETZEL, EDUARDO: (1986) Arte Sacra, bergo da arte sigilena, *Sao Paulo.*

FURLONG, GUILLERMO: (1962) Misiones y sus pueblos de guaraníes (1610-1813), *Buenos Aires.*

GUTIÉRREZ, Ramón y MAEDER, ERNESTO: (1970) "La imaginería jesuítica en las misiones del Paraguay", *AIAAIE, nº 23, p. 90-124*

PARADISE LOST: (1989) The Jesuits and the Guarani South American Missions 1609-1767. *Americas Society, New York, Octubre 1988-Enero 1989 / Loyola Marymount University, Febrero-Marzo 1989.*

PALACIOS, SILVIO y ZOFFOLI, ENA: (1991) Gloria y Tragedia de las Misiones Guaranies. *Bilbao.*

PATRIMONIO ARTÍSTICO NACIONAL: Inventario de bienes muebles. *Provincia de Corrientes, Buenos Aires. 1982.*

PLÁ, JOSEFINA: (1992) "Apuntes para una aproximación a la Imaginería Paraguaya", *Obras Completas II, Asunción, p. 7-89*

RIBERA, ADOLFO LUIS y SCHENONE, HÉCTOR: (1948) El arte de la imaginería en el Río de la Plata, *Buenos Aires.*

RIBERA, ADOLFO LUIS: (1985) Las artes en las misiones guaraníticas de la Compañía de Jesús. El arte de las misiones jesuíticas, *Museo de Arte Hispanoamericano "Isaac Fernández Blanco", Buenos Aires.*

TORRE REVELLO, JOSÉ: (1939) "Un envío de imágenes con destino a las misiones jesuíticas", *Boletín de la Comisión Nacional de Museos y Monumentos Históricos.*

TREVISÁN, ARMANDO: (1980) A Escultura dos Sete Povos, *Porto Alegre.*